
HIRİSTİYANLIĞIN ÖZÜ
LUDWIG FEUERBACH
say

HIRİSTİYANLIĞIN ÖZÜ

Ludwig (Andreas) Feuerbach
(d. 1804 – ö. 1872)

Alman filozof ve ahlakçı.

Hukukçu Paul von Feuerbach'ın dördüncü oğlu olan Ludwig Feuerbach, Heidelberg'de din bilimi okudu. Hegel'in yanında felsefe öğrenimi yapabilmek için ilahiyat çalışmalarını bırakıp Berlin'e gitti. 1828'de doğa bilimi öğrenimi yapabilmek için Erlangen'e gitti. Modern felsefe üzerine tarih çalışmaları yaptı. 1830'da Hegel etkisinin görüldüğü "*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*" adlı kitabını imzasız olarak yayınladı. Giderek Hegel'in etkisinden uzaklaştı ve 1839'da "Kritik der Hegelschen Philosophie"(*Hegelci Felsefenin Eleştirisi*) adlı eserini kaleme aldı. Maddeci görüşü benimsedi, devlet ve din konularına yöneldi. 1841'de "Das Wesen des Christentums"(*Hıristiyanlığın Özü*) adlı yapıtında dinin eleştirisini yaparak tanrı ve dinin, insan iradelerinin, ıstıraplarının ve isteklerinin bir izdüşümünden başka bir şey olmadığını vurguladı. Kitabının Marx'ı önemli ölçüde etkileyen ilk bölümünde Feuerbach dinin gerçek ya da antropolojik özünü çözümledi. Tanrıya yüklenen çeşitli nitelikleri tartışarak bunların insan doğasının farklı gereksinimlerinin karşılığı olduğunu ileri sürdü. İkinci bölümde dinin sahte ya da ilahiyata ilişkin özünü ele alarak tanrının insandan bağımsız bir varlık olduğu görüşünün, vahiy ve kutsal nesnelere inanmaya yol açtığını, bunların da istenmeyen bir dinsel maddeciliğin parçaları olduğunu ileri sürdü.

Feuerbach ateist olmadığını söylemekle birlikte, Hıristiyanlıktaki tanrının bir yanılsama olduğunu iddia etti. Dinle ilgili görüşlerini felsefe ve diğer disiplinlerle birlikte ele alması, Hegel'in ilkelerini yarıdinsel olarak görmesine ve Marx'ın daha sonra 1845'te "*Thesen über Feuerbach*"da eleştireceği bir tür materyalizmi benimsemesine yol açtı.

Feuerbach'ın bu tezi Marx, Engels ve Lenin tarafından da incelendi ve felsefesi Hegel'in diyalektiğiyle Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi arasında basamak oluşturdu. 1848-1849 Devrim-Karşı Devrim yıllarında dini tutuculuğa saldırıları yüzünden birçok devrimci tarafından kahraman olarak görüldü.

Feuerbach en çok Hıristiyanlığa karşı olan yazarları etkilemiştir. "Das Leben Jesu kritisch bearbeitet" adlı şüpheci eseriyle David Friedrich Strauss ve Feuerbach gibi doğalcılık adına Hegelcilik'ten vazgeçen Bruno Bauer bu yazarlardan bazılarıdır. Bazı görüşleri de daha sonraları Almanya'da kiliseyle devlet arasındaki mücadelede aşırı ucun temsilcileri ve kapitalizme karşı mücadelenin önderleri tarafından benimsenmiştir. Daha sonralarıysa Marx tarafından da belirtildiği gibi toplumsal gelişim içindeki "özne"yi edilgen hale getirmesinden dolayı eleştirilmiştir.

Başlıca yapıtları: "Das Wesen des Christentums" (*Hıristiyanlığın Özü, 1841*), "Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie" (*Felsefe Reformu Üzerine Geçici Tezler,* 1842), "Grundsatze der Philosophie der Zukunft" (*Geleceğin Felsefesi,* 1843), "Teogonie" (*Tanrıların Doğuşu,* 1857).

HIRİSTİYANLIĞIN ÖZÜ

Ludwig Feuerbach

Çeviren:
Oğuz Özügül

Say Yayınları
Yeni Düşünce Dizisi-15

Hıristiyanlığın Özü - Ludwig Feuerbach

ISBN 978-975-468-768-2

Çeviren: Oğuz Özügül
Düzelti: Ayça K. Kıraç

Baskı: Lord Matbaası
Davutpaşa Cad. Davutpaşa Emintaş Sanayi Sitesi
No.: 103/431 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54

1. baskı: Say Yayınları, İstanbul, 2008

12 11 10 09 08 05 04 03 02 01

© Say Yayınları
Ankara Cad. 54/12 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
web: www.sayyayincilik.com
e-posta: sayyayinlari@ttmail.com

Genel dağıtım: **Say Dağıtım Ltd. Şti.**
Ankara Cad. 54/4 • TR-34410 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
Online satış: www.**saykitap**.com

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Yazarın din ve Hıristiyanlık, teoloji ve spekülatif din felsefesi hakkındaki değişik çalışmalara dağıtılmış, genellikle yalnız rastlantısal, özdeyiş ve polemik tarzında düşüncelerini, hazır olan ve olmayan okur bu kitapta yoğun ama geliştirilmiş, düzenlenmiş, temellendirilmiş, korunmuş ve yeni bir biçim verilmiş, sınırlandırılmış ve genişletilmiş, ılımlı ve keskin hale getirilmiş bir şekilde ama asla vurgulanmadan, baştan sona *incelenmeden*, durumun gerektirdiği ve dolayısıyla zorunlu olduğu şekliyle bulabilir; vurgulanmamasının ve iyice incelenmemesinin nedeni yazarın, her eserinde olduğu gibi, müphem, belirsiz genelliklere antipati duyması ve bu kitapta da sadece belirli bir temayı izlemesidir.

Elinizdeki eser, unutulmasın ki olumlu din ya da vahiy felsefesi için *öğeler*, hem de eleştirel öğeler içermektedir, ancak elbetteki ki önceden beklenildiği gibi, ne tarihteki her masalı gerçek diye kendine bağlayan Hıristiyan mitolojisinin çocuksu fantastik anlamında, ne de vaktiyle skolastiğin yaptığı gibi Articulus fidei'yi doğrudan doğruya mantıksal-metafizik bir hakikat diye gösteren spekülatif din felsefemizin kılı kırk yaran anlamında bir din felsefesi için.

Spekülatif din felsefesi dini felsefeye, Hıristiyan mitolojisi felsefeyi dine feda eder; birincisi dini spekülatif keyfiliğin oyuncağı, öteki aklı fantastik dinsel bir materyalizmin oyuncağı haline getirir; birincisi dine, kendi düşündüğü ve çok daha iyi söylediği şeyi söylettirir, öteki aklın *yerine* dini konuşturur; birincisi *kendi* dışına çıkmaktan aciz bir şekilde dinsel

imgeleri kendi *düşünceleri* haline, öteki *kendini* bulmaktan aciz bir şekilde imgeleri *sorunlar* haline getirir.

Ne ki, felsefenin ya da genel olarak (özgül farkları bir yana bırakılırsa) dinin, düşünen ve inanan tek ve aynı öz olduğu için, dindeki imgeler de aynı zamanda düşünceleri ve sorunları ifade ettiği, hatta her belirli din, her inanç tarzı da aynı zamanda bir düşünme tarzı olduğu, herhangi bir kimsenin en azından *kendi* düşünme ve tasarım yetisiyle gerçekten çelişen şeye inanması tamamen olanak dışı olduğu için, özdeş oldukları kendiliğinden anlaşılır. Mucize böylece mucizeye inanan için akılla çelişmeyen, tersine, ona göre aynı şekilde çok doğal bir tasarım olan tanrısal saltık gücün kendisinden meydana çıkan bir sonuç olarak tamamen doğal bir şey olur. İnanç için bedenin mezardan kalkarak dirilişi, güneşin battıktan sonra tekrar doğması, kıştan sonra ilkbaharın uyanması, toprağa ekilen tohumdan bitkinin meydana çıkması gibi o kadar aşikâr ve doğaldır. Sadece insan kendi inancıyla artık uyum içinde olmadığını hissettiği ve düşündüğü zaman, yani inanç kendisini insanlara artık kabul ettiremediği zaman ancak o zaman, inancın, dinin akılla olan çelişkisi ifade edilerek önemle vurgulanır. Ne var ki, kendiyle uyumlu inanç da nesnelerini kavranılmaz, akılla çelişen diye ilan eder ama Hıristiyan ve pagan aklı, aydınlatılmış ve doğal akıl arasında ayrım yapar. Bu sadece şunu ifade eden bir ayrımdır: İnanç nesneleri sadece inançsızlık için akla aykırıdır ama kim bir kez inanırsa, o bu nesnelerin hakikatinden emin olur, bu nesneler onun için en yüce akıl sayılır.

Ancak Hıristiyanlığa özgü ya da dinsel inanç ve Hıristiyanlığa özgü ya da dinsel akıl arasındaki bu uyumun tam ortasında bile inançla akıl arasında her zaman özsel bir fark artakalır yine de, çünkü inanç da doğal akıldan vazgeçemez. Doğal akıl ise, *khat' eksokhen* akıldan, *evrensel* akıldan, evrensel hakikatleri ve yasaları olan akıldan başka bir şey değildir; buna karşılık Hıristiyan inancı ya da aynı şey olan Hıristiyan aklı özel hakikatlerin, özel ayrıcalıkların ve özgürlüklerin tecessümüdür, ya-

ni *özel* bir akıldır. Daha kısa ve kesin ifade edersek: Akıl kuraldır, inanç kural dışına çıkmaktır. Bu yüzden en iyi uyumda bile ikisi arasında bir çatışma kaçınılmaz olur, zira inancın özgüllüğü ile aklın evrenselliği birbirini tamamen tutmaz, doyurmaz, tersine özgür akıldan geriye bir fazlalık kalır ki bu fazlalık *kendi için,* inancın temeline bağlı akılla çelişki içinde, en azından özel anlarda duyumsanır. Böylece inançla akıl arasındaki *ayrım* psikolojik bir olgu haline gelir.

İnancın özünü, içindeki inançla evrensel aklın birbirine uyduğu şey değil, inancın bu akıldan ayrılmasını sağlayan şey temellendirir. Özellik inancın tuzu biberidir, bu yüzden içeriği yüzeysel olarak da çoktan *özel,* tarihsel bir zamana, *özel* bir yere, *özel* bir isme bağlanmıştır. İnancı akılla özdeşleştirmek, inancı sulandırmak, farkını yok etmek demektir. Örneğin ben, doğuştan günah inancını, insanın yaratılıştan olması gerektiği gibi olmadığı şeklinde ifade ettirirsem, o zaman ona sadece çok genel rasyonalist bir hakikati, herkesin bildiği, yabani doğal insanın bile postuyla edep yerlerini örttüğü zaman hâlâ onayladığı bir hakikati söylettirmiş olurum, zira o bu şekilde örtünerek bireyin yaratılıştan olması gerektiği gibi olmadığından başka bir şeyi mi ifade eder. Elbette bu genel düşüncenin temelinde doğuştan günah da yatar ama onu bir inanç nesnesi, *dinsel* bir hakikat haline getiren şey, onun özel, farklı olması, evrensel akılla uyuşmamasıdır.

Ne ki, düşünmenin dinin nesneleriyle her zaman bir ilişki içinde, onları *açıklayan* ve *aydınlatan,* dinin ya da en azından teolojinin gözünde sulandıran ve tahrip eden bir ilişki içinde olması zorunludur –bu kitabın görevi de dindeki doğaüstü gizemlerin temelinde çok yalın, doğal hakikatlerin yattığını kanıtlamaktır– ama aynı zamanda felsefe ile dinin temel farkını, şayet insan *kendini* değil de dini başka türlü içinden atmak isterse, daima göz önünde bulundurmak gerekir. Dinle felsefenin temel farkını ise *imge* temellendirir. Din özsel olarak dramatiktir. Tanrı bile dramatik, yani kişisel bir özdür. Bir kimse dinden imgeyi kaldırırsa, ondan sorunun kendisini de

kaldırır, elinde sadece Caput mortuum kalır. İmge, *imge olarak* sorunun kendisidir.

Burada bu kitapta dinin imgeleri ne düşünceler haline –en azından spekülatif din felsefesi anlamında değil– ne de sorunun kendisi haline getirilmiştir. Tersine, *imgeler olarak* ele alınmıştır, yani teoloji ne Hıristiyan mitolojisindeki gibi gizemli bir *pragmatoloji* olarak, ne de spekülatif din felsefesindeki gibi *ontoloji* olarak değil, psişik *patoloji* olarak ele alınmıştır.

Ancak yazarın burada izlediği yöntem tamamen *nesnel* bir yöntemdir, *analitik* kimya yöntemidir. Bu yüzden gerekli ve mümkün olduğu her yerde, analiz vasıtasıyla kazanılmış vargıların meşruluğunu kanıtlamak için, bazı belgeler dipnot olarak verilmiştir. Yazarın yönteminin sonuçları bu nedenle kuşkulu, meşru olmayan diye karşılanırsa, o zaman suçu ona değil, nesneye atacak kadar insaflı olmalıdır.

Yazarın, bu kendi belgelerini geçmiş yüzyılların arşivinden çıkarmasının belirli bir nedeni vardır. Hıristiyanlık da kendi klasik döneminden geçmiştir ve sadece hakiki-olan, büyük-olan, klasik-olan hatırlanmaya layıktır; klasik-olmayan ise komedinin ya da hicvin yazgısına terk edilmelidir. Bu yüzden Hıristiyanlığı *anmaya değer* bir nesne olarak saptayabilmek için yazar, onu modern dünyanın korkak, karaktersiz, rahatına düşkün, edebi, nazlı, Epikürcü Hıristiyanlığından soyutlamak, rahibelerin henüz iffetli, el değmemiş bakire olduğu, acı çeken tanrıyı gördükleri zaman kendilerinden geçip bayılmamak için semavi kocalarının dikenli tacının arasına pagan Venüs'ün güllerini ve mersin ağacı dallarını henüz sıkıştırmadığı, gerçi dünyevi zenginlikler bakımından yoksul ama doğaüstü bir sevginin gizlerinden haz alırken çok zengin ve çok mutlu olduğu bir döneme geri dönmek zorundaydı.

Modern Hıristiyanlık Testimonia paupertatis'ten başka hiçbir belge gösterecek durumda değildir. Belki hâlâ sahip olduğu bir şey varsa, o da *kendisinden dolayı* değildir, o geçmiş yüzyılların sadakasıyla yaşamaktadır. Modern Hıristiyanlık felsefi eleştiriye değer bir nesne olsaydı, o zaman ya-

zar eserinin gerektirdiği düşünme ve araştırma zahmetine girmemiş olabilirdi. Bu eserde deyim yerindeyse apriori kanıtlanan şeyi, yani *teolojinin gizinin antropoloji* olmasını, teoloji tarihi çoktan aposteriori kanıtlamış ve onaylamıştır. "Dogmanın tarihi", genel ifadesiyle teoloji, "dogmanın", teolojinin "eleştiri"sidir. Teoloji çoktan antropoloji haline gelmiştir. Böylece, tarih, *aslında* –bu hususta Hegel'in yöntemi tamamen doğru bir şekilde tarihsel olarak temellendirilmiştir– teolojinin özü olan şeyi gerçekleştirmiş, bir bilinç nesnesi haline getirmiştir.

Ancak modern dünyanın "sonsuz özgürlüğü ve kişiliği" Hıristiyan dinine ve teolojiye her ne kadar hakim olmuşsa da, tanrısal vahyin üretici kutsal ruhu ile Hıristiyanlığın bir zamanlar doğaüstü ve insanüstü olan içeriğini tamamen yerleşik ve insanbiçimci hale getiren tüketici insan ruhu arasındaki fark çoktan ortadan kalkmıştır. Böylece günümüzde ve kuşkulu yüzeyselliğinden ve karaktersizliğinden dolayı teolojide, eski Hıristiyanlığın insanüstü ve doğaüstü özü insanların kafasında en azından bir *hayalet* olarak hâlâ dolaşmaktadır. Yazar bu modern hayaletin sadece bir yanılsama, insanın kendi kendini aldatması olduğunu kanıtlamayı, çalışmasına hedef alsaydı, bu felsefi yönden ilgi duymayı gerektirmeyen bir görev olurdu. Hayaletler geçmişin gölgeleridir ve bizi zorunlu olarak şu soruya geri götürürler: Hayalet, bir zamanlar et ve kandan oluşan bir öz olarak neydi?

Ne ki, yazar hazır olan ama özellikle de olmayan okurlardan şunu rica eder: Eğer ben eski dönemlerden hareketle yazıyorsam bu yüzden hâlâ eski dönemde değil, tersine, yeni dönemde ve yeni dönem *için* yazdığıma dikkat etmelidir, yani modern hayaleti gözden kaçırmayarak onun asli özünü gözlemliyorum; bu kitabın içeriği gerçi genel olarak patolojik ya da psikolojiktir ama amacı *tedavi edici* ya da *pratiktir.*

Bu amaç –*yani tinsel (pnömatik) hidroterapi*'nin kolaylaştırılması– *doğal aklın soğuk suyunu* kullanmayı ve ondan yarar-

lanmayı öğretmek, spekülatif felsefe alanında, önce spekülatif din felsefesi alanında eski basit İyonya hidrolojisini yeniden tesis etmektir. Ama bilindiği gibi eski İyonya öğretisi, özellikle Thales'in öğretisi başlangıçtaki biçimi içinde şöyledir: Su, bütün şeylerin ve özlerin, dolayısıyla tanrıların da kaynağıdır; zira Cicero'ya göre, şeylerin doğuşu sırasında suya *özel* bir öz olarak yardım eden ruh ya da tanrı görünüşe göre daha sonraki pagan teizmine sadece bir ektir.

Bu kitabın gerçek epigramı ve konusu olan Sokratesçi *Gnothi sauton,* en azından doğru anlaşılırsa İyonya bilgeliğinin yalın doğal öğesiyle çelişmez. Su, yalnız eski kısıtlı hidroloji için geçerli sadece fiziksel bir üreme ve besin maddesi değildir, üstelik çok mükemmel psişik ve optik bir ilaçtır. Soğuk su gözleri temiz ve duru yapar. Sadece duru bir suya bakmak bile nasıl da sonsuz bir hazdır! Görsel bir su banyosu nasıl da cana can katar, ruhu aydınlatır! Su bizi büyülü çekiciliğiyle doğanın derinliklerine çeker ama insanın kendi suretini de yansıtır. Su, özbilincin, insan gözünün modeli, tam benzeridir; su insanın doğal aynasıdır. İnsan suda gizemli bütün örtülerini pervasızca üzerinden atar; hakiki, çıplak kılığı içinde kendini suya teslim eder; doğalcılık-üstü bütün yanılsamalar suyun içinde kaybolur. Pagan astro-teolojinin meşalesi bile bir zamanlar İyonya doğa felsefesinin suyunda böyle sönmüştür.

İşte suyun mucizevi iyileştirme gücü, tinsel hidroterapi sanatının yararlığı ve zorunluğu burada yatar, özellikle de, büyük bölümü bugünkü kuşak gibi bu kadar sudan korkan, kendini kandıran, kendi kendini iradesiz hale getiren bir kuşak için.

Ancak su hakkında, doğal aklın aydınlık, pırıl pırıl suyu hakkında hayale kapılmak, doğalcılık-üstünün panzehirini ve doğalcılık-üstü tasarımları tekrar birleştirmek bizden uzak olsun. Ne ki, *ariston udor* ama aynı zamanda *ariston metron.* Suyun gücü de kendi için de sınırlı, ölçü ve hedef halinde koyulmuş bir güçtür. Su için de iyileştirmesi mümkün ol-

mayan hastalıklar vardır. Örneğin modern yobazlardaki, şair bozuntularındaki, sözde edebiyat düşkünlerindeki zührevi hastalıkları, haz *salgınını* iyileştirmek mümkün değildir, bunlar onur ve utançtan o kadar yoksundurlar ki, nesnelerin değerini sadece kendi şiirsel uyarımlarına göre ölçerek, yanılsama olduğu anlaşılmış yanılsamayı bile sözüm ona güzel ve yararlı olduğu için savunurlar; bunlar özden ve hakikatten o kadar yoksundurlar ki, bir yanılsamanın bir yanılsama değil de *hakikat* sayıldığı sürece *güzel* olduğunu bir kez olsun hissetmezler. Ne var ki, böyle kendini beğenmiş, haz düşkünü öznelere tinsel hidroterapi sanatçıları bile yüz vermez. Ancak kim hakikatin alçakgönüllü ruhuna, yalanın ikiyüzlü edebiyat meraklısından daha çok değer verirse, kim hakikati güzel, yalanı ise çirkin bulursa, sadece o kutsal suyla vaftiz edilmeye layık ve ehil olur.

İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Bu kitabın birinci basımının yayımlanmasından bu yana eser hakkında verilen gülünç ve ikiyüzlü hükümleri hiç yadırgamadım, zira başka türlüsünü beklemiyordum, haklı ve rasyonel bir şekile bekleyemezdim de. Ben bu kitap yüzünden tanrı ve dünya ile birlikte her şeyi yüzüme gözüme bulaştırdım. Daha önsözde şu sözleri söyleyerek "melunca bir küstahlık"ta bulundum: "Hıristiyanlık da kendi *klasik döneminden* geçmiştir ve sadece hakiki-olan, büyük-olan, *klasik-olan hatırlanmaya* layıktır; hakiki-olmayan, küçük-olan, klasik-olmayan ise komedinin ya da hicvin yargısına terk edilmelidir, bu yüzden ben Hıristiyanlığı *anmaya değer* bir nesne olarak saptayabilmek için, onu modern dünyanın korkak, karaktersiz, rahatına düşkün, edebi, nazlı, Epikürcü Hıristiyanlığından soyutladım, rahibelerin henüz iffetli, el değmemiş bakire olduğu, acı çeken tanrıyı gördükleri zaman kendilerinden geçip bayılmamak için semavi kocalarının dikenli tacının arasına pagan Venüs'ün güllerini ve mersin ağacı dallarını henüz sıkıştırmadığı, gerçi dünyevi zenginlikler bakımından yoksul ama doğaüstü bir sevginin gizlerinden haz alırken çok zengin ve çok mutlu olduğu bir döneme geri döndüm." Yani ben melunca bir küstahlıkla, modern sözde Hıristiyanlar tarafından örtbas edilen ve yadsınan hakiki Hıristiyanlığı geçmişin karanlığından tekrar aydınlığa çıkardım ama onu insan ruhunda ve yüreğinde eşsiz bir şey diye örnek göstermek için takdire değer ve rasyonel bir niyetle değil, hayır! Tam tersine, aynı şekilde "budalaca" ve "şeytani"

bir niyetle onu daha yüce, daha evrensel bir ilke düzeyine indirgemek için aydınlığa çıkardım ve ben bu melunca küstahlık yüzünden haklı olarak modern Hıristiyanların, özellikle de teologların ilenci haline geldim. Ben spekülatif felsefeye en hassas noktasından, onun asıl Point d'honneur'ünden saldırdım, kendiyle din arasında kurduğu sözde birliği acımasızca tahrip ederek, dini kendisiyle uyumlu hale getirmek için onu gerçek, özsel içeriğinden yoksun bıraktığını kanıtladım; ama aynı zamanda *olumlu* denilen felsefenin de çok tatsız, utandırıcı yanlarını açığa çıkardım, taptıkları putların *orijinalinin insan* olduğunu, kişiliğe, aslında et ve kanın ait olduğunu gösterdim; yani olağanüstü eserimle olağan uzman filozofları incittim. Üstelik, ne yazık ki, oldukça politika dışı ama dinin karanlık özü hakkında entelektüel ve törel açıdan zorunlu olarak yaptığım açıklamalar nedeniyle hem insanları boyun eğdirmek ve baskı altına almak için dini politik bir araç olarak gören politikacıların hem de dini politika açısından en ilgisiz şey diye telakki edenlerin ve bu yüzden sanayi ve politika alanında aydınlığın ve özgürlüğün dostu ama din alanında düşmanı olanların gözünden düştüm. Ve son olarak ben sözümü esirgemediğim saygısız dilimle dönemin *resmi usüllerine* karşı tüyler ürpertici, affedilmez şekilde zaten aykırı davrandım.

"*İyi* toplum"un ifade tarzı, resmi yanılsamaların ve yalanların tarafsız, tutkusuz ifade tarzı dönemin egemen, normal ifade tarzıdır; sadece kendiliğinden anlaşılan asıl politik sorunların değil, üstelik dinsel ve bilimsel sorunların, dönemin id est kötülüğünün de ele alınmasını ve konuşulmasını gerektiren ifade tarzıdır. Dönemin *özü görünüştür (zevahir)* politikamız görünüş, bilimimiz görünüştür. Şimdi kim hakikati söylerse o utanmazın biri, "ahlaka aykırı" davranan biridir, kim "ahlaka aykırı" davranırsa o ahlaksızdır. Dönemin *hakikati ahlaksızlıktır.* Ahlaklı, hatta yetkili ve takdir gören şey Hıristiyanlığın, ona *olumlama görünüşü* kazandıran *ikiyüzlü* bir şekilde yadsınmasıdır; ancak ahlaksız ve kötü tanınan ise Hı-

ristiyanlığın doğru, *ahlaklı* şekilde yadsınmasıdır, kendini *yadsıma olarak* ifade eden yadsımadır. Ahlaklı olan, Hıristiyan inancının temel bir akidesini *gerçekten* aşağılayan ama ötekileri *görünüşe göre* yerinde bırakan *keyfiliğin Hıristiyanlıkla oynadığı oyundur.* Zira kim *bir* inanç akidesini feshederse, evvelce *Luther*'in dediği gibi,* en azından ilkeye göre *bütün* akideleri fesheder ama *içsel zorunluktan* dolayı Hıristiyanlıktan *kurtulmanın ciddiyeti* ahlaksızlıktır, *patavatsızca eksiklik* ahlaklıdır ama *kendinden emin ve güvenli bütünlük* ahlakdışıdır, *sefih çelişki* ahlaklıdır ama *tutarlı olmanın katılığı* ahlakdışıdır, *sıradanlık* ahlaklıdır, çünkü o hiçbir şeyin *sonunu* getirmez, hiçbir şeyin gizine varmaz ama *dahi* ahlaksızdır, çünkü o *çekidüzen* verir, çünkü o nesnesini *inceden inceye araştırır;* özetle, ahlaklı olan sadece *yalandır,* çünkü o hakikatin kötülüğünü ya da –şimdi aynı şey olan– kötülüğün hakikatini görmezden gelir, gizler.

Ancak günümüzde hakikat olan yalnız ahlaksızlık değildir, bilim dışılık da hakikattir; hakikat bilimin sınırıdır. Ren Irmağı'ndaki Alman gemi işletmeciliği serbestliğinin jusqu'à la mer'e yayılması gibi, aynı anlamda Alman biliminin özgürlüğü jusqu'à la vérité'ye yayılır. Bilimin hakikate yaklaştığı, hakikat olduğu yerde o artık bilim olmaktan çıkar, bir *polis nesnesi* haline gelir; polis hakikatle bilim arasındaki sınırdır. Hakikat, soyut akıl değil insandır, kâğıt üzerinde kalan, orada eksiksiz, uygun varoluşunu bulan düşünce değil yaşamdır. Doğrudan doğruya kalemden kana, akıldan insana geçen düşünceler bu yüzden artık bilimsel birer hakikat değildir. Bilim, tembel aklın zararsız ama yararsız bir oyuncağı olur; bilim yaşam için, insan için önemsiz şeylerle uğraşmaktır sadece ya da önemsiz olmayan şeylerle meşgul olursa, bu, o kadar ilgisiz,

* Luther bu konuda da şöyle der: "*Tahminen ve katiyen, büsbütün ve her şey, inanmış ya da hiç inanmamış.* Kutsal ruh, bir nesneyi doğru ve ötekini yanlış öğretmek ya da inandırmak için ne ayrılır ne de bölünür... Bir yerde çan çatladığı zaman artık ses de çıkarmaz ve tamamen kifayetsiz olur." Ne kadar da doğru! Modern inancın çan sesleri müziğin anlamını nasıl da tahkir ediyor! Ama şu da var ki, acaba çan nasıl çatlamıştır!

önemsiz meşguliyet olur ki, bu yüzden *kimsenin* ilgisini çekmez. Kafada kararsızlık, yürekte edilginlik, hakikat yoksunluğu ve zihniyet yoksunluğu, kısacası, karakter yoksunluğu şimdi bu yüzden gerçek, şayanı tavsiye, kullanılabilir bilgelerin, en azından bilimleri, kendilerini dönemin nazik konularıyla zorunlu olarak temasa geçirten bilgelerin zorunlu özgülüğü olmaktadır. Ama şaşmaz bir hakikat duygusuna, enerjik bir karaktere sahip olan, işte bu nedenle tam ve doğru hükme varan, kötülüğün kökünü kurutan, bunalım anına, karar verme anına önü alınmaz bir şekilde neden olan bir bilge artık *bir* bilge değildir –tanrı saklasın!– o bir "Herostrat"tır;* o halde derhal darağacına göndermeli ya da en azından teşhir direğine bağlanmalı! Evet, sadece teşhir direğine; zira darağacında *ölüm* bugünkü "Hıristiyan devlet hukuku"nun kesin ilkelerine göre politika dışı ve "Hıristiyanlık dışı" bir ölümdür, çünkü açıkça ifade edilmiş, yadsınmaz bir ölümdür ama teşhir direğindeki ölüm, yani yurttaşlara özgü ölüm çok politik ve Hıristiyanca bir ölümdür. Ve bir dereceye kadar nazik bütün konularda dönemin özü bir görünüştür, sırf görünüştür.

Demek ki, aldatıcı, atıp tutan, sözde Hıristiyanlık döneminin, Hıristiyanlığın *özünde* bu tür bir skandal boyutuna ulaşmış olmasına şaşmamalı. Ancak Hıristiyanlık o kadar yozlaşmış ve pratikten kopmuştur ki, Hıristiyanlığın resmi ve bilge temsilcileri, yani *teologlar* bile Hıristiyanlığın *ne* olduğunu artık *bilmiyor* ya da bilmek istemiyor. Burada *kendi gözlerinizle* tanık olmak için inanç, mucize, öngörü, dünyanın doğruluğu gibi konularla ilgili olarak teologların bana yönelttiği suçlamaları *tarihsel belgelerle* karşılaştırmanız yeterli olacaktır ki ben bu belgeleri kitabımda, özellikle de bu ikinci basımda büyük ölçüde artırarak dipnotlar halinde verdim ve şu da anlaşılacaktır ki onların bu suçlamaları *beni* değil, Hıristiyanlığın kendisini hedef almaktadır. Eserimden dolayı kapıldıkları "öfke" aslında Hıristiyan dininin hakiki ama onlara göre tamamen yabancı-

* Herostrat: Ün kazanmak için suç işleyen kişi; Ephesoslu Herostratos adını duyurmak, ün kazanmak için kentteki Artemis tapınağını yakmıştır (Çev. n.)

laştırılmış içeriğine duydukları öfkedir. Hayır! hiç şaşmamalı; bu öyle bir dönem ki Protestanlıkla Katolik inancı arasındaki eskimiş, dar görüşlü karşıtlık, çoluk çocuğun bile aşmış olduğu bir karşıtlık, heyecanlı bir tutkuyla –ayrıca sırf can sıkıntısından dolayı– yeniden canlandırılıyor ve ayrı dinden kişilerin evliliği konusundaki anlaşmazlığı ciddi, çok önemli bir sorun diye kabul etmekten utanılmıyor; tarihsel belgeleri temel alarak yalnız ayrı dinden kişilerin evliliğinin değil, genel olarak evliliğin *hakiki* Hıristiyanlıkla çeliştiğini, *hakiki* Hıristiyanın –ama hepimizin hakiki bir Hıristiyan olmasını sağlama "Hıristiyan hükümetler"in, Hıristiyan rahiplerin, Hıristiyan eğitmenlerin görevi değil mi?– kutsal ruhtaki döllenmeden başka döllenme, dine dönmekten, yeryüzündeki değil cennetteki insanlardan başka hiçbir şey tanımadığını kanıtlayan bir eser, hayır! böyle bir dönemde böyle bir eserin, öfke uyandıran bir çağa aykırılık olmasına şaşmamalı.

Ama şaşılmaması gerektiği için kitabım hakkında ve ona karşı koparılan yaygara da beni en ufak bir şaşkınlığa düşürmedi. Tersine, onu sakin kafayla tekrar hem tarihsel hem felsefi açıdan sıkı bir eleştiriye tabi tuttum. Biçimsel hatalardan elden geldiğince arındırdım ve yeni gelişmelerle, açıklamalarla, tarihsel belgelerle, çok ikna edici, karşı çıkılmaz belgelerle zenginleştirdim. Umut ederim ki şimdi insanlar, analizimde düşünce silsilesinin akışını adım adım tarihsel belgelerle kestiğim ve desteklediğim eserimin, şayet *tamamen kör* değillerse, Hıristiyan dininin, Doğunun fantastik imge dilinden iyi, anlaşılır bir Almancaya doğru bir çevirisi olduğunu, her ne kadar isteyerek olmasa da kabul ve itiraf edecektir. Ayrıca kitabımın, *anlamına sadık* bir *çeviriden,* imgeden yoksun bir şekilde ifade edilirse, Hıristiyan dininin *ampirik-felsefi* ya da *tarihsel-felsefi* bir analizinden, Hıristiyanlık bilmecesinin çözümünden başka bir şey olmaya niyeti yok. Giriş bölümünde önceden belirttiğim genel önermeler apriori, kendimce icat edilmiş önermeler değildir, spekülasyon ürünleri değildir; onlar ilk defa dinin analizinden ortaya çıkmıştır, genel

olarak eserin ana düşünceleri gibi, düşüncelere dönüştürülmüştür; yani insani özün, hem de insanın dinsel özünün ve bilincinin genel ifadeler haline getirilmiş ve böylece anlaşılması sağlanmış gerçek tezahürleridir. Kitabımdaki düşünceler, *tekrar düşünceler değil*, tersine, *nesnel*, ya *canlı* ya da *tarihsel* olgular olan, ticari defter sayfasındaki kaba saba varouşlarından dolayı kafamda asla yer bulmamış olgular olan öncüllerden çıkardığım vargılar, *sonuçlardır* sadece. Genel olarak ben ne olursa olsun *mutlak, maddi olmayan, kendinden hoşnut* spekülasyonları, malzemesini *kendinden* alan spekülasyonları reddederim. Daha iyi düşünebilmek için gözlerini yerinden çıkaran filozoflarla aramda dağlar kadar fark vardır; ben düşünmek için duyulara, özellikle gözlere gereksinim duyarım, düşüncelerimi, sadece duygusal faaliyet vasıtasıyla kazanabildiğimiz *malzemelere* dayandırırım, nesneyi düşüncelerden değil, tam tersine, düşünceleri *nesneden* üretirim ama *nesne* sadece *kafamın dışında varolan* şeydir. Ben sadece *pratik* felsefe alanında *idealistim*, yani ben burada bugünün ve geçmişin engellerini insanlığın, geleceğin engelleri haline getirmiyorum. Tersine, korkak, basiretsiz pratikçilerin bugün fantezi, asla gerçekleştirilemeyecek bir düşünce, hatta sırf hamhayal saydığı bazı şeylerin, evet bazı şeylerin yarın, yani gelecek yüzyılda –ki bireysel anlamda yüzyıllar, insanlık anlamında ve yaşamında günler olur– tüm gerçekliğiyle karşımızda duracağına dair sarsılmaz bir inanç taşıyorum. Kısacası, idea bana göre sadece tarihsel geleceğe hakikatin ve erdemin zaferine inanmaktır, onun benim için sadece *politik* ve *ahlaksal* bir anlamı vardır; ama asıl teorik felsefe alanında, tam tersinin vuku bulduğu Hegelci felsefenin doğrudan karşıtı olarak açıklanan anlamda sadece realizm, materyalizm geçerlidir benim için. Bugüne kadarki spekülatif felsefenin ilkesi: Benim olan her şeyi yanımda taşırım (omnia mea mecum porto); bu yüzden eski omnia mea mecum porto'yu ne yazık ki kendime uygulayamam. Cebimde ya da kafamda birlikte taşıyamayacağım ama burada söz konusu olmayan sırf bir in-

san olarak değil filozof olarak *benim dışımda kendime ait* saydığım birçok şey mevcuttur. Ben *zihinsel* bir *doğa araştırmacısından* başka bir şey değilim ama doğa araştırmacısı *aletsiz, maddi araçsız* hiçbir şey yapamaz. Demek ki ben bu kitabımı böyle, yani zihinsel bir doğa araştırmacısı olarak yazdım. Bu nedenle kitabın içerdiği ilke, yeni, bugüne kadarki felsefeden *özsel* olarak farklı, insanın *hakiki, gerçek, tam* özüne uygun ama işte bu yüzden insanüstü, yani insana ters düşen, doğaya aykırı din ve spekülasyon tarafından bozulmuş ve sakatlanmış bütün insanlarla çelişen bir felsefenin, gerçi pratikte çoktan sınanmış, yani somut olarak özel bir nesne –ayrıca genel bir anlama sahip bir nesne– üzerinde, din üzerinde betimlenmiş, geliştirilmiş ve uygulanmış ilkesidir. Bu felsefe, başka yerde ifade ettiğim gibi, hakikati açıklamanın uygun organı olarak sadece tüy kalemi görmeyen, üstelik *gözü, kulağı, eli* ve *ayağı* olan, böylece gerçek varoluşu, kalemin ucuyla kâğıt üzerindeki bir varoluşa indirgememek için soruna ilişkin düşünceleri sorunla özdeşleştirmeyen, tersine, her ikisini birbirinden ayıran ama özellikle bu ayırmadan dolayı *sorunun kendisine* ulaşan, nesneyi soyut aklın nesnesi gibi değil *gerçek, tam insanın* nesnesi gibi, yani kendisi tam, *gerçek* bir nesne olan şeyi hakiki şey diye kabul eden bir felsefedir. Bu felsefe, *kendi için* bir anlığa değil, kime ait olduğu bilinmeyen mutlak, adı olmayan bir anlığa değil, tersine, –elbette ki spekülasyonla bozulmamış ve Hıristiyanlaştırılmamış– *insani* dili de konuşan, hatta soruna olduğu gibi dile göre de felsefenin *özünü felsefenin yadsınmasına* koyan, yani sadece succum et sanguinem halinde hayvanlaştırılmış, et ve kan, insan olmuş felsefeyi hakiki felsefe diye ilan eden ve bu yüzden felsefenin özünü felsefenin *görünüşüne* koyan bütün beceriksiz ve acemi çaylak kafalar için asla felsefe değilmiş gibi görünen bir felsefedir.

Spinoza'nın tözünü, Kant ve Fichte'nin Ben'ini, Schelling'in mutlak özdeşliğini, Hegel'in mutlak tinini değil, kısacası soyut, düşünülmüş ya da hayal edilmiş özü değil, *gerçek*

ya da daha çok en gerçek özü, Ens realissimum'u, yani *insanı* örnek alan bu felsefe en olumlu *reel ilkeyi* kendine ilke edinir, düşünceyi onun *karşıtından, maddeden, özden, duyulardan* üretir, nesnesine karşı, onu düşünerek belirlemeden önce, duyusal, yani edilgin, alıcı davranır, demek ki eserim –öte yandan bugüne kadarki felsefenin hakiki, ete kemiğe bürünmüş sonucu olmasına karşın– yine de bir parça spekülasyon kategorisine dahil edilecek bir üründür, oysa o daha çok spekülasyonun doğrudan karşıtı, hatta feshedilmesidir. Spekülasyon, *kendisinin* düşündüğü ve dinden çok daha iyi söylediği şeyi dine söylettirir sadece; spekülasyon kendisini din tarafından belirletmeden dini belirler; *kendi dışına* çıkmaz. Ama ben dinin *kendini ifade etmesini* sağlıyorum; onun suflörlüğünü değil, sadece dinleyiciliğini ve tercümanlığını yapıyorum. Benim biricik amacım icat etmek, keşfetmek değil, "insani-realiteyi (Dasein) ortaya çıkarmak"tı; doğru *görmek* tek çabamdı. İnsana ben değil din tapar, üstelik dinin ya da daha çok teolojinin bu durumu inkâr etmesine karşın; sadece bendeniz değil, dinin kendisi şöyle der: Tanrı insandır, insan tanrıdır; insan *değil,* sadece bir Ens rationis olan tanrıyı ben değil, dinin kendisi yadsır ve rededer, bunu da tanrıyı insan kılığına sokarak ve sonra da bu insan kılıklı, insan gibi hisseden, düşünen tanrıyı tapınma ve ululama nesnesi haline getirerek yapar. Ben sadece Hıristiyan dininin gizini açığa vurdum, teolojinin *çelişki dolu yalan dolan dokusunu* zorla elinden aldım ama bu yüzden mukaddesata karşı saygısızlıkta bulundum. *Bu yüzden* eserim olumsuz, dindışı, ateistçe ise o zaman şu düşünülsün: Ateizm –en azından bu eser anlamında– dinin gizinin ta kendisidir, din gerçi yüzeyde değil ama temelde, gerçi kendi kanısında ve fantezisinde değil ama yüreğinde, hakiki özünde insani özün hakikatinden ve tanrılığından başka bir şeye inanmaz. Ya da eserimin *hem tarihsel hem de rasyonel argümanlarının yanlış, gerçekdışı* olduğu *bana kanıtlansın,* bu argümanlar çürütülsün ama ricam şudur ki, bunu yaparken hukuksal hakaretlere ya da teolojik bağırış çağırışlara ya da basmakalıp

spekülatif boş laflara ya da adı sanı olmayan kıtıpiyosluklara başvurulmasın, tersine, nedenler, hem de benim daha önce iyice çürütmediğim nedenler gösterilsin.

Ne var ki, eserim olumsuz, yadsıyan ama dikkat edilsin! Dinin insani özüne karşı değil, sadece *insanlık dışı* özüne karşı bir eserdir. Bu yüzden o iki bölüme ayrılır, temel soruna göre bu bölümlerden ilki *olumlayan,* ikincisi tamamen değilse de ekseriyetle *yadsıyan* bölümdür; ama her ikisinde de aynı şey kanıtlanmaktadır, sadece farklı ya da daha çok karşıt bir tarzda. İlk bölüm dinin kendi *özüne, hakikatine,* ikincisi ise *çelişkilerine* ayrışmasıdır; ilk bölüm *gelişme,* ikincisi *polemiktir,* bu yüzden birincisi *sorunun doğasına* göre daha sakin, ikincisi tez canlıdır. Gelişme yavaş yavaş ilerler ama mücadele çabucak; zira gelişme her durakta kendi içinde tatmin olur, oysa mücadele ancak nihai hedefte. Gelişme *ışık* gerektirir, mücadele ise *ateş.* Bu nedenle iki bölümün farklılığı biçimsel bir ilişki içindedir. Demek ki, ilk bölümde ben teolojinin *hakiki anlamının* antropoloji olduğunu, tanrısal ve insani özün yüklemleri arasında, dolayısıyla da tanrısal ve insani özne ya da öz arasında *hiçbir* fark bulunmadığını –zira her şeyden önce teolojide söz konusu olduğu gibi yüklemlerin, rastlantısal özgülükleri, ilinekleri değil, öznenin özünü ifade ettiği her yerde yüklemle özne arasında hiçbir fark yoktur, yüklem öznenin yerine geçebilir, bu yüzden ben Aristoteles'in Analitikler'ine ya da sadece Porphyrius'un giriş bölümüne dikkati çekiyorum– onların *özdeş* olduğunu gösteriyorum; ikinci bölümde ise, teolojik ve antropolojik yüklemler arasında yapılan ya da daha çok yapılması gereken *ayrımın hiçlik'*e, *anlamsızlığa* karışarak kaybolduğunu gösteriyorum. Aşikâr bir örnek. Birinci bölümde, tanrının oğlunun, dinde *gerçek* oğul olduğunu, insanın insan oğlu olması anlamında tanrının *oğlu* olduğunu kanıtlıyorum ve burada dinin *hakikatini, özünü* buluyorum, dinin, tamamen insani bir ilişkiyi tanrısal bir ilişki olarak kavradığını ve olumladığını görüyorum; ikinci bölümde ise, tanrının oğlunun –ancak doğrudan doğruya din-

de değil, dinin kendi üzerinde düşünmesinde– doğal, insani anlamda oğul,değil, tersine, *tamamen başka,* doğa ve akılla çelişen, dolayısıyla *duyu* ve *anlık dışı* tarzda bir oğul olduğunu kanıtlıyor ve insani duyunun ve anlığın bu yadsınışında dindeki hakikat dışı-olanı, olumsuz-olanı buluyorum. Bu durumda teolojinin antropoloji olduğunu birinci bölüm *doğrudan,* ikincisi ise *dolaylı* kanıtlıyor; bu yüzden ikinci bölüm zorunlu olarak ilk bölüme bağlanıyor. Onun başlı başına bir anlamı yoktur; amacı sadece, orada dinin bertaraf edilmiş olduğu anlamın doğru anlam olması gerektiğini kanıtlamaktır, *çünkü karşıt* anlam *anlamsızlıktır.* Özetle, ben birinci bölümde esas olarak –esas olarak diyorum, çünkü ikinci bölüme dinin dahil edilmesi gibi ilk bölüme teolojiyi dahil etmek kaçınılmaz olmuştu– *dini,* ikincisinde *teolojiyi* ele alıyorum ama zaman zaman yanlışlıkla kastedildiği gibi sıradan teolojiyi değil ki onun bana hiç de yabancı olmayan abesliklerini elden geldiğince kendimden uzak tutuyorum, kendimi her yerde nesnenin (konunun) en önemli, en kesin, en zorunlu belirlenimiyle, örneğin takdis töreni konusunda olduğu gibi, sadece iki takdis töreniyle sınırlı tutuyorum, zira kesin anlamda (bkz. *Luther* T. XVII.p.558) sadece iki takdis töreni mevcuttur, demek ki bir nesneye *genel ilgi* kazandıran, onu *teolojinin sınırlı alanının üzerine çıkaran* belirlenimle sınırlı tutuyorum, ben dediğim gibi sıradan teolojiyi değil, çıplak gözle görülen şeyi de, *spekülatif* teolojiyi ya da felsefeyi ele alıyorum. Teolojiyi diyorum, teologları değil; zira her yerde sadece *prima causa*'nın ne olduğunu, kopyayı değil *özgün* olanı, kişileri değil *ilkeleri,* bireyleri değil *cinsleri,* chronique scandaleuse'ün nesnelerini değil *tarihin nesnelerini* saptayabilirim.

Kitabım sadece ikinci bölümden ibaret olsaydı, onu sırf olumsuz bir eğilim içeriyor diye suçlamak, din hiçliktir, anlamsızlıktır önermesini onun başlıca içeriği diye tanımlamak tamamen haklı olurdu. Fakat ben asla –oysa bunu ne kadar kolay yapabilirdim!– tanrı *hiçliktir,* üçlük *hiçliktir,* tanrı kelamı *hiçliktir* vs. demiyorum, ben onların teoloji yanılsamasın-

daki şeyler *olmadığını*, yabancı değil yerli gizemler, insan doğasının gizemleri olduğunu gösteriyorum; ben doğanın ve insanların görünürde, yüzeysel özlerinin din tarafından onların hakiki, içsel özleri diye kabul edildiğini ve bu yüzden hakiki, içrek özlerinin başka, özel birer öz olarak tasarlandığını, dolayısıyla tanrının, örneğin tanrı kelamının bahşettiği belirlenimlerde –en azından şimdi belirtilen anlamda olumsuz olmayan belirlenimlerde– insanların sözlerinin *hakiki* özünün tanımlandığını ya da cisimlendirildiğini gösteriyorum. Eserime göre dinin saçmalık, hiçlik, saf yanılsama olduğu suçlamasının, eğer dini dayandırdığım, onun *hakiki nesnesi* ve *içeriği* olarak kanıtladığım şey de, yani insan da, antropoloji de *saçmalık, hiçlik, saf yanılsama* olsaydı bir nedeni, temeli olurdu. Ancak benim antropolojiye, teolojiyi antropoloji düzeyine indirerek hiç ya da sadece altasıralı bir önem –üzerinde ve karşısında bir teoloji bulunduğu sürece özellikle ona ait olan bir önem– verdiğime ilişkin görüş çok yanlıştır, ben daha çok antropolojiyi teoloji düzeyine çıkarıyorum, tıpkı Hıristiyanlığın tanrıyı insan düzeyine indirerek insanı tanrı, elbette tekrar insana uzak, aşkın, fantastik bir tanrı yapması gibi; bu yüzden antropoloji sözcüğünü, kendiliğinden anlaşılacağı üzere, Hegelci ya da genel olarak bugüne kadarki felsefe anlamında değil, sonsuz yüksek ve evrensel bir anlamda alıyorum.

Din insan ruhunun rüyasıdır. Ama biz rüyada da hiçlikte ya da gökyüzünde değil, yeryüzünde, gerçeklik diyarında bulunuruz; rüyada gerçek nesneleri gerçekliğin ve zorunluğun ışığında değil, sadece imgelemin ve keyfiliğin çekici aydınlığında görürüz. Bu yüzden ben dine –spekülatif felsefeye ya da teolojiye de– onun *gözünü açmaktan* ya da daha çok *içe* dönük gözünü *dışa* çevirmekten başka bir şey yapmıyorum, yani tasarımdaki ya da fantezideki nesneyi gerçeklikteki nesne haline getiriyorum.

Ne var ki, imgeyi soruna, kopyayı özgün olana, tasarımı gerçekliğe, görünüşü öze yeğ tutan bugünler için bu dönü-

şüm, *hayal kırıklığı* olduğu için, mutlak imhadır ya da melunca bir dışkutsallaştırmadır; zira bugün için *kutsal* olan sadece *yanılsamadır* ama *hakikat dışkutsaldır.* Hatta onların gözünde kutsallık, hakikatin azalması ve yanılsamanın artması ölçüsünde yükselmektir, böylece *yanılsamanın en yüksek aşaması* onlar için *kutsallığın en yüksek aşaması* da olmaktadır. Din ortadan kaybolmuştur ve onun yerine Protestanlarda bile din *görünüşü,* bilgi ve yargıdan yoksun kitleye hiç olmazsa inanç aşılamak için *kilise* geçmiştir, Hıristiyan inancı hâlâ mevcuttur, çünkü Hıristiyan kiliseleri bin yıl önceki gibi bugün de orada duruyor ve evvelce olduğu gibi bugün de inancın *dış göstergelerinin* modası geçiyor. İnançta artık bir varoluşa sahip olmayan şey, yani modern dünyanın inancı sadece görünüşte bir inançtır, inanmak için tahayyül ettiği şeye *inanmayan* bir inançtır, başka yerde yeterince kanıtladığım gibi sadece *kararsız, aklı kıt* bir inançsızlıktır; ne var ki artık kendi içinde, *hakikatte* kutsal olmayan ama hiç olmazsa hâlâ *kutsal görünen* şey yine de *düşüncede, kanıda* geçerli olmalıdır. Günümüzde, bu görünüş ve yanılsama döneminde özellikle takdis törenlerine ilişkin analizime karşı duyulan *sözüm ona* dinsel öfke işte bu yüzdendir. Ancak dönemin teveccühünü kazanmayı değil, sadece hakikati, açık, çıplak hakikati hedef alan bir yazardan içi boş bir görünüşe saygı göstermesi ya da ikiyüzlülük etmesi istenemez, hele bu görünüşün nesnesi aslında dinin doruk noktası, yani dinselliğin dinsizliğe dönüştüğü bir nokta olursa. Bu sözler takdis törenlerine ilişkin analizimi haklı göstermek içindir, yoksa özür dilemek için değil.

Ayrıca takdis törenlerine ilişkin mevcut analizin özellikle son bölümündeki uygulamanın asıl anlamı konusunda sadece şunları belirtmek istiyorum: Ben burada eserimin başlıca içeriğini, asıl konusunu, özellikle pratik önemiyle ilişkisi içinde duyusal bir örnekle açıklıyorum, ben burada duyuların kendisini analizimin ve düşüncelerimin doğruluğu için tanık gösteriyorum, eser boyunca ad captum öğrettiklerimi

ad oculos, hatta ad tactum, ad gustum gösteriyorum. Örneğin vaftiz suyunun, son yemekteki şarabın ve ekmeğin kendi doğal güçleri ve anlamları içinde ele alındığında bitip tükenmemeleri ve doğalcılık-üstü, aldatıcı bir anlam halinde etki yaratmaları gibi; böylece genel olarak dinin nesnesi, eserim anlamında, yani antropolojik anlamda, teori ile pratiğin teolojideki anlamından çok daha verimli ve gerçek bir nesnesi olarak yorumlanmıştır; zira suda, şarapta ve ekmekte bu doğal maddelerden farklı bir şey olarak bildirilen ya da daha çok bildirilmesi gereken, sadece tasarımda, fantezide var olan, ama hakikatte, gerçeklikte hiçlik olan bu şey gibi, genel olarak dinin nesnesinin, yani tanrısal özün de, doğanın ve insanın özünden farklı olarak, yani insanın anlık, sevgi vs. gibi belirlenimlerinin doğanın ve insanın özünü oluşturan bu belirlenimlerden hakikatte ve gerçeklikte değil sadece tasarımdaki, fantezideki bir şey olarak bir parça farklı olması ve başka anlama gelmesi gerekmektedir. Demek ki biz –ki bu, kıssadan hissedir– gerçekliğin belirlenimlerini ve güçlerini, genel olarak gerçek özleri ve nesneleri, teoloji ve spekülatif felsefe gibi kendilerinden farklı, aşkın, mutlak, yani soyut bir özün keyfi göstergeleri, araçları, simgeleri ya da yüklemleri haline getirmemeliyiz, tersine, *kendi için* sahip oldukları, kendilerini ne ise o yapan nitelikleri, belirginliği ile özde anlamı *içinde* ele almalı ve kavramalıyız; ancak bu şekilde *gerçek bir teori ve pratiğe* giden yolu buluruz. Ben gerçekten de ve hakikatte verimsiz vaftiz suyunun yerine gerçek suyun hoşluğunu, iyiliğini geçiriyorum. Ne kadar da "sulu", ne kadar da bayağı! Evet, çok bayağı. Ama zamanında evlilik de *çok bayağı bir hakikatti* ki kendi doğal insani duyuları nedeniyle Luther de ikiyüzlü bekârlık yanılsamasına karşı çıkmıştı. Bu yüzden su benim için kuşkusuz bir *nesnedir* ama aynı zamanda eserimdeki "kutsal olmayan" ruhun tekrar aracı, imgesi, örneği, simgesi olmaktadır, tıpkı –analizimin nesnesi– vaftiz suyunun da aynı zamanda asıl ve imgesel ya da simgesel bir su olması gibi. Şarap ve ekmekte de durum aynıdır. Kötü ni-

yet buradan şu gülünç sonucu çıkarmıştır: Yıkanmak, yemek ve içmek eserimin sunma summarum'u, olumlu sonucuymuş. Buna sadece şöyle karşılık veriyorum: Dinin tüm içeriği takdis törenlerinde bulunuyorsa, dolayısıyla vaftizde ve son yemekte ifa edilenden başka hiçbir dinsel edim ya da eylem yoksa mademki eserim gerçeğe bağlı, nesnesine sıkı sıkıya bağlı, tarihsel-felsefi bir analizden başka bir şey değilse, o zaman eserimin yıkanmak, yemek ve içmek olan tüm içeriği ve olumlu sonucu da dinin *özbilinci, kendi* hayal kırıklığı olur.

Hıristiyanlığın yalnız tarihsel analizinden farklı *tarihsel-felsefi* bir analiz. *Daumer* gibi tarihçiler son yemeğin, bir zamanlar şarabın ve ekmeğin yerine gerçek insan etinin ve kanının yenilip içildiği, insan kurban edilen eski bir kültten kaynaklanan bir ritüel olduğunu sergiler. Buna karşılık ben son yemeğin sadece Hıristiyanlığa özgü, Hıristiyanlıkta *tasdik ve kabul edilmiş* anlamını analizimin ve sadeleştirmenin nesnesi yapıyorum ve bunu yaparken de şu ilkeyi izliyorum: Hıristiyanlıkta, elbette bugünkü değil eski, hakiki Hıristiyanlıkta ki bu başka dinlerde görülse de görülmese de, bir dogma ya da kurum olan *anlam, Hıristiyanlığa özgü* olduğu *sürece* onun gerçek kaynağıdır da. Ya da o, örneğin *Lützelberger* gibi, İsa'nın mucizelerine ilişkin öykülerin birçok çelişki ve tutarsızlık halinde çözüldüğünü, onların daha sonraki uydurmalar olduğunu, dolayısıyla İsa'nın mucize yaratan biri olmadığını, İncil tarafından yaratılan kişiyle hiçbir ilgisinin bulunmadığını gösteriyor. Buna karşılık hem gerçek, doğal İsa'nın yaratılmış ya da oluşturulmuş doğalcılık üstü İsa'dan farkının ne olduğunu sormuyorum; ben daha çok bu dinsel İsa'yı varsayıyorum ama bu insanüstü özün, doğaüstü insani duygu dünyasının bir ürünü ve nesnesinden başka birşey olmadığını gösteriyorum. Ben herhangi ya da genel bir mucizenin vuku bulup bulamayacağını sormuyorum, sadece mucizenin *ne* olduğunu gösteriyorum, hem de apriori değil, İncil'de gerçek olaylar diye anlatılan mucize *örnekleri* üzerinde ama böylece mucizenin olasılığı ya da gerçekliği ya da hatta zorunluğu so-

rusuna, bütün bu soruların olasılığını ortadan kaldıran bir tarzda cevap veriyorum. Hıristiyanlık karşıtı tarihçilerle aramdaki fark üzerine söyleyeceklerim bu kadar. Ancak sürekli birlikte anıldığım *Strauss* ve *Bruno Bauer'le* ilişkilerime gelince, ben bu konuda sadece şuna dikkati çekeceğim: Kitabın adının da belirttiği gibi, nesnenin farklı oluşu, eserlerimizin farkını sezdirmektedir. Bauer, eleştirisine nesne olarak Protestanlık tarihini, yani İncil'e özgü Hıristiyanlığı ya da daha çok İncil'e özgü teolojiyi, Strauss Hıristiyan dogmasını ve Hıristiyan akidesi başlığı altında da toplanabilecek İsa'nın yaşamını, yani dogmatik Hıristiyanlığı ya da daha çok dogmatik teolojiyi almıştır. Oysa ben genel olarak Hıristiyanlığı, yani Hıristiyan dinini ve bunun sonucu olarak sadece Hıristiyan felsefesini ya da teolojisini aldım. Bu yüzden, Hıristiyanlığı sırf teorik ya da dogmatik bir nesne, sırf teoloji değil, din olarak gören kişilerden alıntılar yaptım. Benim başlıca nesnem, *insanın dolaysız nesnesi, dolaysız özü* olan Hıristiyanlıktır, dindir. Bilginlik ve felsefe benim için insandaki gizli hazineyi ortaya çıkarmaya yarayan bir *araçtır* sadece.

Bir de şunu hatırlatmak zorundayım, eserim amacımın ve beklentilerimin aksine geniş bir okur kitlesine ulaşmıştır. Gerçi ben doğru öğretme ve yazma tarzıma ölçü olarak oldum olası bilgeleri değil, soyut ve tikel fakülte filozoflarını değil, evrensel insanı aldım; hakikatin ölçütü olarak –herhangi bir filozofu değil– genel olarak insanı gördüm, eskiden beri filozofun büyük ustalığının filozofun kendini yadsıması olduğunu, onun ne insan ne yazar olarak filozof görünüşü taşıdığını, yani *biçeme* değil sadece *öze* göre, *gürültücü* ya da hatta küstah değil sadece *sessiz* bir filozof olduğunu ileri sürdüm. Bu yüzden bütün eserlerimde ve de bu kitabımda, aslında her *eğitimli* ve *düşünen* insanın en azından soruna göre anlayabilmesi için, her zaman konunun izin verdiği açıklığı, yalınlığı ve bilginliği yasa haline getirdim. Ancak buna rağmen eserimi sadece bilgeler –elbette *dürüst, yargı yetisine sahip, bilge ve bilge olmayan ayaktakımının zihni-*

yetini ve önyargılarını aşan bilgeler– takdir edebilir ve tam anlayabilir; zira eser tamamen bağımsız bir ürün olmasına karşın aynı zamanda tarihin zorunlu bir sonucudur. Tarihsel fenomenlerden bazılarını yalnız adına göre tanımlamaksızın söz konusu ediyorum, çünkü yalnız bilgelerin anlayacağı ilişkilerden söz etmeyi gereksiz buluyorum. Örneğin duygusal görüş açısının zorunlu sonuçlarını geliştirdiğim birinci kısımda filozof Jacobi ile Schleiermacher'den, ikinci kısımda esas itibariyle Kantçılıktan, kuşkuculuktan, Tanrıcılıktan, maddecilikten, kamutanrıcılıktan, doğaya ilişkin dinsel ya da teolojik ve fiziksel ya da doğa-felsefi görüşler arasındaki çelişkiyi tartıştığım "Dinin Temel Görüş Açısı" kısmında ortodoksluk (bağnazlık) dönemindeki felsefeden, özellikle bu çelişkinin karakteristik bir tarzda meydana çıktığı *Descartes*'ın ve *Leibniz*'in felsefesinden söz ediyorum. Bu yüzden eserimin tarihsel koşulların ve dolayımlama aşamalarını tanımayan bir kimse için argümanlarımın ve düşüncelerimin birleşme noktaları eksik kalacaktır; savlarımın bu kişiye temelsiz, uydurma gelmesine şaşmamalı ama onlar sağlam temellere dayanmaktadır. Eserimin nesnesi gerçi insanların genel çıkarınadır, temel düşünceleri de zamanla insanların mülkiyeti haline gelecektir kuşkusuz –ancak burada ifade edildiği ve günümüz koşullarında ifade edilebildiği *bir tarzda değil*– zira bugün insanlara sadece içi boş, kof, aciz, insanın gerçek özüyle çelişen yanılsamalar ve önyargılar muhalefet etmektedir. Ama ben nesnemi önce sırf bilimsel bir sorun, bir felsefi nesne olarak ele alıyorum ve şimdilik başka türlü de ele alamazdım. Ve dinin, teolojinin, spekülasyonun sapmalarını düzelterek onların ifadelerinden yararlanır gibi, hatta kendim spekülasyon yapar ya da –aynı şey olan– teolojiye uydurur gibi görünmek zorunda kalıyorum. Oysa ben özellikle spekülasyonu ortadan kaldırıyorum, yani teolojiyi antropolojiye indirgiyorum. Eserim, yukarıda dediği gibi, okul için değil ama insanlar için yeni bir felsefenin concreto geliştirilmiş ilkesini içermektedir. Evet o bu ilkeyi

içeriyor ama onu sadece *üreterek*, hem de dinin bağrından üreterek içeriyor; bu yüzden, sırası gelmişken söyleyelim, yeni felsefe dinle uyumunu, eski Katolik ve modern Protestan skolastik düşüncesi gibi, Hıristiyan dogmasıyla uyum sağlayarak kanıtlama yanlışlığına düşmez ve düşmeyecektir; o daha çok, dinin özünden üretilmiş bir felsefe olarak dinin hakiki özünü içinde taşımaktadır, o kendinde ve kendi için, felsefe olarak dindir. Ama oluşul ve dolayısıyla açıklayan ve anlatan bir eser zaten bu biçimsel yapısı yüzünden geniş okur kitlesine uygun bir eser değildir.

Son olarak, bu eseri tamamlamak için, daha önceki eserlerimle, özellikle *"P. Bayle.* Felsefe ve İnsanlık Tarihi İçin Bir Makale" ve "Felsefe ve Hıristiyanlık" adlı eserlerimle ilgili görünüşte haksız iddialara dikkati çekerim. Ben eserlerimde az ama keskin çizgilerle Hıristiyanlığın tarihsel çözülüşünü betimlemiş ve Hıristiyanlığın çoktan beri yalnız akıldan değil, üstelik insanların yaşamından da kaybolduğunu, onun artık bir *fixe idee*'den başka bir şey olmadığını göstermiştim ki bu fixe idee, yangın ve hayat sigortası kurumlarımızla, demiryollarımız ve lokomotiflerimizle, resim ve heykel müzelerimizle, tiyatrolarımız ve biyoloji-mineral müzelerimizle keskin bir şekilde çelişmektedir.

Bruckberg, 14 Şubat 1843
Ludwig Feuerbach

Not: Bu önsözü yazdığım zaman *yeni-Schellingci* felsefe –yıllarca ışıktan kaçarak karanlıkta sürünen, yayımlandığı günün kendi yok oluş günü olduğunu çok iyi bilen bir felsefe– argümanları arasında sadece *adı* ve *başlığı* olan– hem de nasıl bir ad ve başlık!– bu *en gülünç kendini beğenmişlik* felsefesi, bu on dokuzuncu yüzyıl *felsefi Cagliostro*'sunun *teosofik* fars'ı* gazeteler tarafından henüz resmen "devlet hükmü"

* Bu görüntünün hakikatine ilişkin belgeli kanıtlar Kapp'ın Schelling üzerine kaleme aldığı kategorik eserde bol bol bulunmaktadır.

olarak ilan edilmemişti. Bu fars'ı görmüş olsaydım vallahi önsözümü başka türlü yazardım.

31 Mart

Zavallı Almanya! Seninle sık sık alay edilmişti, felsefe alanında bile, özellikle yukarıda adı geçen Cagliostro tarafından, o sana daima yalan söylemişti, verdiği sözleri asla tutmadı, iddialarını asla kanıtlamadı. Ama o vaktiyle en azından aklın *adına,* doğanın *adına,* yani *nesnelerin* adına dayanıyordu, şimdi ise sonunda seni *kişilerin* adlarıyla, bir Savigny'nin, Twesten'in ve Neander'in adıyla kandırmak istiyor! Zavallı Almanya! bilimsel şöhretini bile kaldırmak istiyorlar. İmzalar bilimsel kanıt, aklın temeli sayılacak! Ancak sen kandırılmaya izin vermezsin. Sen Augustin keşişinin öyküsünü çok iyi bilirsin. Sen, bir hakikatin dünyaya asla süslü bir şekilde ulaşmadığını, davul zurna eşliğinde bir tahtın şatafatı içinde değil, daima gözyaşları ve iç geçirmelerle birlikte gizliliğin karanlığında doğmuş olduğunu bilirsin; sen "yüksek kişilikler"in dünya tarihinin dalgaları tarafından çok yüksekte oldukları için asla yakalanmadıklarını, sadece hep alttakilerin yakalandığını bilirsin.

1 Nisan

ÜÇÜNCÜ BASIMA ÖNSÖZ

Yeterince az konuşamayıp yazılamadığına inanarak ama özellikle edimlerin konuştuğu yerde susmaya alışarak bu kitapta da okura kendi gözüyle aposteriori inanabileceği şeyden apriori söz etmeyi bir yana bırakıyorum. Ancak önceden şuna dikkati çekmek zorundayım: Ben bu basımda yabancı sözcükleri kullanmaktan elden geldiğince kaçındım ve bütün, en azından büyük bölümüyle Latince ve Grekçe alıntıları çevirdim, bu dilleri bilmeyenler için anlaşılır hale getirdim, ancak bu çevirilerde özgün sözcüğe değil, sıkı sıkıya anlama bağlı kaldım.

1848

GİRİŞ

Birinci Kısım

Genel Olarak İnsanın Özü

Din, insanın hayvandan *özden kaynaklanan* farkına dayanır; hayvanların dini *yoktur*. Konuya eleştirel yaklaşmayan eski zoograflar hayvanlar arasından fillere övülecek özellikler ve de dinsellik erdemi yakıştırmıştır; oysa fillerin dini masallar ülkesine aittir. Hayvanlar dünyasını çok iyi tanıyan Cuvier kendi gözlemlerine dayanarak fillere köpeklerden daha yüksek bir tinsel aşamada yer vermiştir.

Peki ama insanla hayvan arasındaki bu özden kaynaklanan fark nedir? Bu sorunun en yalın, en genel ve en popüler cevabı *bilinç*'tir, duyusal ayırt etme gücünün, dış nesneleri aşikâr özelliklere göre algılamanın ve kendince değerlendirmenin, yani böyle bir bilincin hayvanlarda olmadığını söylemek mümkün değildir. Dar, kesin anlamda bilinç, sadece bir özün kendi *cinsini, varlığını* kendi nesnesi* yaptığı yerdedir. Hayvanın nesnesi birey olarak kendisidir –bu yüzden benlik duygusuna sahiptir– ama cins olarak değil; bu nedenle onda adını *bilmek*'ten alan bilinç noksandır. Bilinç neredeyse bilim için yetenek oradadır. Bilim *cinsler bilincidir*. Yaşamda bireylerle, bilimde cinslerle ilişki içinde oluruz. Ama sadece cinsini, varlığını kendi nesnesi yapan bir öz** öteki şeyleri ya da özleri esas doğalarına göre nesne haline getirebilir.

* Nesne (Alm. Gegenstand, Objekt): Öznenin dışında bulunan ve onun bilmesine konu olan. (Çev. n.)

** Feuerbach *öz* (Alm. *Wesen;* Lat. *Ens*) deyimini Aristoteles gibi somut anlamda *varlık* olarak da kullanıyor. (Çev. n.)

Bu yüzden hayvanın sadece tek, insanın iki yaşamı vardır: Hayvanda iç yaşam dış yaşamla birdir; insanın bir iç *ve* bir dış yaşamı vardır. İnsanın iç yaşamı kendi cinsiyle, kendi özüyle ilişki içindeki yaşamdır. İnsan düşünür, yani evirir (konversiert), *kendisiyle* konuşur. Hayvan kendi dışında başka bir birey olmaksızın bir cins-işlevini yerine getiremez; oysa insan başka biri olmaksızın cinsin düşünme, konuşma işlevini –zira düşünme ve konuşma *cinsin* gerçek *işlevleridir*– yerine getirebilir. İnsan kendidir, aynı zamanda Ben ve Sen'dir; o kendini başkasının yerine koyabilir, yalnız bireyselliği değil cinsi, özü kendi nesnesi olduğu içindir bu.

İnsanın hayvandan farklı özü dinin sadece temeli değil, üstelik nesnesidir de. Ancak din sonsuzluk bilincidir; demek ki din, insanın *kendi*, hem de sonlu, sınırlı olmayan, tersine *sonsuz* özüne ilişkin bilincinden farklıdır ve başka türlü de olamaz. *Gerçekten* sonlu bir öz, *sonsuz* bir *özün bilinci* hakkında *en ufak bir fikre* sahip değildir, zira *özün engelleri bilincin* de *engelleridir.* Yaşamı ve özü belirli bir bitki türüyle sınırlı tırtılın bilinci bu sınırlı alanın dışına çıkamaz; o gerçi bu bitkiyi öteki bitkilerden ayırt eder ama daha fazlasını bilmez. Bu tür sınırlı ama sınırlılığı nedeniyle yanılmayan, güvenli bir bilince bu yüzden bilinç değil, içgüdü diyoruz. Dar, kesin ya da esas anlamda *bilinç* ile *sonsuzluk bilinci birbirinden ayrılmaz; sınırlı* bilinç, bilinç *değildir;* bilincin doğası her şeyi kapsar, sonsuzdur. Sonsuzluk bilinci, *bilincin sonsuzluğuna* ilişkin bilinçten başka bir şey değildir. Ya da: Sonsuzluk bilincinde, *kendi özünün sonsuzluğu* bilincin *nesnesidir.*

Ancak insanın, bilincinde olduğu bu özü nedir ya da cinsi, insandaki esas insanlığı oluşturan nedir?* *Akıl, irade, yürek.* Yetkin bir insana ait olan şeyler düşünme gücü, irade gücü, yürek gücüdür. Düşünme gücü idrak edişin ışığıdır,

* *Ruhsuz* materyalist şöyle der: "İnsan hayvandan *sadece* bilinç vasıtasıyla ayrılır, o bilinçli bir hayvandır", ancak o bilinçlenen bir özde *nitel bir değişikliğin* vuku bulduğunu düşünmez. Ayrıca sözlerimiz hayvanın özünü değerden düşürmemeli. Burası daha derine gidecek bir yer değil.

irade gücü karakterin enerjisi, yüreğin gücü de sevgidir. Akıl, sevgi, irade gücü *yetkinliklerdir, en yüce güçlerdir,* insanın insan olarak *mutlak özü* ve varoluşunun amacıdır. İnsan idrak etmek için, sevmek için, istemek için var olur. Peki ama aklın amacı nedir? Akıldır. Sevginin amacı? Sevgi. İradenin amacı? İrade özgürlüğü. Biz idrak etmek için idrak ederiz, sevmek için severiz, istemek için, yani özgür olmak için isteriz. *Hakiki* öz *kendisi yüzünden var olan* şeydir. İşte sevgi, akıl, irade böyledir. İnsanın *içindeki* tanrısal üçlük, birey *üzerinden* akıl, sevgi, irade birliği olur. Akıl (imgelem, fantezi, tasarım, kanı), irade, sevgi ya da yürek insanın sahip olduğu güçler değildir; zira insan bu güçler olmadan bir hiçtir, o ne ise sadece onlar nedeniyle o olur, bu güçler insanın ne *sahip olduğu* ne de *meydana getirdiği* özünü temellendiren öğeler olarak ona *can veren, egemen olan,* onu *belirleyen* güçlerdir; karşısında insanın direnemeyeceği *tanrısal, mutlak* güçlerdir.*

Duygu dolu insan duyguya, seven biri sevgiye, akıllı kişi akla karşı nasıl direnebilirdi? Müziğin ezici gücüne kim maruz kalmamıştır ki? Ancak duyguların gücü olarak müziğin gücü nedir? Müzik duygunun dilidir; ezgi yüksek sesli duygudur, kendini bildiren duygudur. Sevginin gücünden haberi olmayan ya da hiç olmazsa ondan söz edildiğini duymayan var mıdır? Kim daha güçlüdür? Sevgi mi yoksa birey mi? İnsanda sevgi ya da daha çok sevgide insanlar yok mudur? Eğer sevgi insanları, sevdikleri için seve seve ölüme gitmek üzere harekete geçiriyorsa, ölümü aşan bu güç, insanın kendi bireysel gücü ya da daha çok sevginin gücü değil midir? Gerçekten düşünen bir kimse düşünmenin gücünü, düşünmenin hiç kuşkusuz dingin, sessiz gücünü idrak etmemiş midir? Kendini ve çevredekileri unutarak derin düşüncelere daldığın zaman akla egemen olmaz ya da onun egemenliğine girip onun tarafından yutulmaz mısın? Bilimsel tutku, ak-

* Toute opinion est *assez forte* pour se faire exposer *au prix de la vie. Montaigne.*

lın senin üzerinde kazandığı en güzel zafer değil midir? Bilme itkisinin gücü *tamamen karşı koyulmaz, her şeyi aşan* bir güç değil midir? Tutkularından birini bastırdığın, alışkanlıklarından birini bıraktığın, özetle kendi üzerinde bir zafer kazandığın zaman, bu muzaffer güç, kendin için düşünülürse, kendi kişisel gücün ya da daha çok iradenin enerjisi, sana zorla hakim olan, seni kendine ve bireysel zayıflıklarına karşı öfkeyle dolduran nesnel törebilimin gücü değil midir?*

Nesne olmaksızın insan bir *hiçtir.* Bize insanın özünü gösteren büyük, örnek insanlar bu tümceyi yaşamlarıyla kanıtlar. Onlarda egemen olan *tek* bir temel tutku vardır: Faaliyetlerinin başlıca nesnesi olan amacın gerçekleştirilmesi. Ancak bir öznenin *tözsel, zorunlu* şekilde ilgilendiği nesne bu öznenin *kendi* ama *nesnel* özünden başka bir şey değildir. Cinsin birçoğuna göre aynı ama türe göre farklı bireylerin ortak nesnesi birdir, bu nesnenin, bu bireylerdeki farklılıklara göre nesne olması *gibidir* en azından ama kendi nesneleri nesnel özleridir.

Örneğin Güneş gezegenlerin ortak nesnesidir ama Güneş'in yeryüzü için nesne olması, Venüs, Satürn, Merkür, Uranüs için nesne olması gibi değildir. *Her gezegenin kendi güneşi vardır.* Uranüs'ü aydınlatan ve ısıtan Güneş yeryüzü için fiziksel değil, sadece astronomiye özgü, bilimsel bir varoluşa sahiptir ve Güneş Uranüs'te yalnız başka türlü görünmez, üstelik dünyadakinden *başka* bir güneş*tir* de. Yeryüzünün Güneş'e davranışı bu yüzden yeryüzünün kendine ya da kendi özüne davranışıdır aynı zamanda, çünkü ışığın nicelik ve gücünün, içinde Güneş'in yeryüzünün özgün doğasını te-

* Tüm soyut sözcükler gibi çok belirsiz, çift anlamlı, yanıltıcı bir sözcük olan birey ve sevgi, akıl, irade arasındaki bu farkın doğada temellendirilmiş olup olmadığı bu kitabın konusu için önem taşımıyor. Din insanın güçlerini, özelliklerini, özsel belirlenimlerini insandan uzaklaştırır ve onları bağımsız özler olarak yüceltir –onları çoktanrıcılıkta olduğu gibi her birini kendi için bir öz haline getirmesi ya da tektanrıcılıktaki gibi hepsini *bir* öz halinde bir araya toplaması önemsizdir– demek ki bu tanrısal özleri açıklarken ve insanlara dayandırırken de bu fark gözetilmelidir. Ayrıca insan yalnız nesne vasıtasıyla değil, dilsel ve aynı şey olan mantıksal olarak da temellendirilmiştir, zira insan, ruhundan, kafasından, yüreğinden sanki onlarsız bir şeymiş gibi ayrılır.

mellendiren ölçüsüdür. Bu yüzden her gezegen kendi güneşinde kendi özünün yansısını bulur.

İnsan bu yüzden nesne üzerinde *kendinin* bilincine varır: Nesne bilinci insanın *özbilinci*'dir. Nesneden hareketle insanı tanırsın; nesnede insanın özü sana görünür: Nesne insanın *açık, belirgin* özüdür, onun *hakiki, nesnel* Ben'idir. Ve bu durum yalnız manevi değil, *duyusal* nesneler için de geçerlidir. İnsana en uzak nesneler de olsalar, onun nesneleri oldukları *sürece* ve oldukları *için* insani özün görünen yüzleridir. Ay da, Güneş de, yıldızlar da insana, kendini bil, *gnothi seauton,* diye seslenirler. İnsanın onları görmesi ve nasıl görüyorsa öyle görmesi kendi özünün bir kanıtıdır. Hayvan yaşam için zorunlu ışık tarafından, insan ise en uzaktaki yıldızın zayıf ışığı tarafından da etkilenir. Sadece insan saf, anlaksal,* çıkarsız bir sevinç ve heyecan duyar; sadece insan, gözüyle teorik şenlikler kutlar. Gökyüzündeki yıldızların, yeryüzüyle ve onun ihtiyaçlarıyla ortak yanı olmayan *yararsız* ve *zararsız* ışığına bakan göz bu ışıkta kendi özünü, kendi başlangıcını görür. Gözün doğası gökseldir. Bu yüzden insan yeryüzünün üzerinde sadece gözle yücelir; bu yüzden *teori* gökyüzüne bakışla birlikte başlar. *İlk* filozoflar birer astronomdu. Gökyüzü insana belirlenimini, onun sırf davranmak değil, bakmak için de belirlendiğini anımsatır.

İnsanın *mutlak özü,* tanrısal *kendi özüdür. Nesnenin* insan üzerindeki gücü bu yüzden *kendi özünün gücüdür.* Böylece duygunun *nesnesinin* gücü duygunun gücü, aklın *nesnesinin* gücü *aklın* gücü, iradenin *nesnesinin* gücü de *iradenin* gücü olur. Özü ezgi tarafından belirlenen insana duygu, en azından kendine uygun öğeyi ezgide bulan duygu egemen olur. Ancak kendi için olan ezgi değil, sadece içerikli, anlam ve duygu dolu ezgi duygu üzerinde hâkimiyet kurar. Duygu yalnızca duygulu-olan tarafından, yani *kendisi, kendi özü* tarafından belirlenir. İrade ve akılda da durum böyledir. Bu yüzden hangi nesnenin bilincine varırsak varalım aynı za-

* Anlak (Alm. İntelligenz): Anlamak yetisi. (Çev. n.)

manda hep kendi özümüzün bilincine varırız; *kendimizi* gerçekleştirmeden *başka* hiçbir şeyi gerçekleştiremeyiz. İstemek, duyumsamak, düşünmek, varlıklar, gerçeklikler –bütün bunlar birer yetkinlik olduğu için *akılla* aklı, *duyguyla* duyguyu, *iradeyle* iradeyi *sınırlı, sonlu,* fani, geçici bir güç olarak duyumsamamız ve algılamamız mümkün değildir. Yani sonluluk geçicilikle aynı şeydir; sonluluk geçicilik için sadece bir euphemizm'dir.* Sonluluk *metafizik, teorik* ifadedir, *geçicilik patolojik, pratik* ifadedir. *Anlık* için *sonlu* olan şey *yürek* için *geçicidir.* Ancak bizim, iradenin, duygunun, aklın bilincine sonlu güçler olarak varmamız mümkün değildir, çünkü her yetkinlik, her güç ve varlık *kendisinin doğrudan doğruya gerçekleştirilmesi ve güçlendirilmesidir.* Yetkinlikler olarak duyumsamadan sevmek, istemek, düşünmek mümkün değildir, *sonsuz* bir *sevinç* duymadan insanın seven, isteyen, düşünen bir öz olduğu algılanamaz. Bilinç bir özün kendi-kendinin-nesnesi– olması'dır; bu yüzden özel bir şey, kendi bilincinde olan özden farklı bir şey değildir. Aksi takdirde o nasıl kendinin bilincinde olabilirdi? Bu nedenle bir yetkinliğin bir yetkin-olmayan olarak kendi bilincine varması mümkün değildir, *duyguyu sınırlı duyumsamak, düşünmeyi sınırlı düşünmek mümkün değildir.*

Bilinç, *kendini gerçekleştirmek, kendini olumlamak, kendini sevmektir, kendi yetkinliğinden sevinç duymaktır. Bilinç yetkin bir özün karakteristik belirtisidir;* bilinç sadece doygun, yetkin bir özdedir. İnsanın kendini beğenmişliği bile bu hakikati doğrular. İnsan aynaya bakar; endamından hoşnut kalır. Bu hoşnutluk endamının yetkinliğinden, güzelliğinden çıkan zorunlu, iradedışı bir sonuçtur. Güzel endam kendi içinde doygundur, zorunlu olarak kendinden hoşlanır, kendini zorunlu olarak kendinde yansıtır. İnsan sadece kendi bireysel endamıyla cilveleştiği zaman bu, kendini beğenmişliktir ama insani endama hayran kalırsa değildir ve ona hayran *kalmalıdır;* insani endam daha güzel, daha yüce bir endam

* Euphemizm: Aşırı süslü üslup. (Çev. n.)

tasarlayamaz.* Ancak her öz kendini, kendi varlığını sever ve *sevmelidir* de. Varlık bir servettir. Bacon şöyle der: "Varlığa layık olan her şey bilime de layıktır." Varolan her şeyin değeri vardır, o ayırmaya (Distinktion) ilişkin bir özdür; bu yüzden kendini olumlar, devam ettirir. Ama kendini olumlamanın en yüce biçimi, kendisi bir ödül olan *bu* biçim, bir yetkinlik, bir mutluluk, bir servet olan bilinçtir.

Aklın ya da genel olarak insan özünün her sınırlanışı bir aldanmaya, bir yanılgıya dayanır. Birey –ki hayvandan farkı buradan ileri gelir– pekâlâ kendini sınırlı hissedebilir, idrak edebilir ve etmelidir; ama kendi engellerinin, sonluluğunun bilincine sadece o varabilir, çünkü cinsin yetkinliği, sonsuzluğu onun nesnesidir ki bu ister duygunun, vicdanın ya da isterse düşünen bilincin nesnesi olsun. Birey *kendi* engellerini hemen *cinsin engelleri* haline getirir, böylece bu durum bir aldanmaya, yani kendini cinsle bir tutmaya dayanır. Bu aldanma bireyin rahata düşkünlüğüne, tembelliğine, kendini beğenmişliğine ve bencilliğine sıkı sıkıya bağlıdır. *Benim* engelim olduğunu bildiğim bir engel beni *küçültür, utandırır* ve *huzursuz eder*. Bu nedenle bu utanma duygusundan, bu huzursuzluktan kurtulmak için *bireyselliğimin engellerini insani özün engelleri* haline getiririm. Kavrayamadığım şeyi başkaları da kavrayamaz; niye daha fazla ilgileneyim ki? Bu benim suçum değil ki; sorun *benim* anlayış gücümde değil, cinsin anlayış gücündedir. Ama bu çılgınlıktır, insanın *doğasını* oluşturan şeyi, yani bireyin *mutlak özü* olan cinsin özünü sonlu, sınırlı diye belirlemek gülünç ve aynı zamanda kötü bir çılgınlıktır. *Her öz kendine yeter*. Hiçbir öz kendini, yani varlığını yadsıyamaz; hiçbir öz kendiyle sınırlı bir öz değildir. Her öz daha çok *kendi içinde* ve *kendi için* sonsuzdur. Tanrısını, en yüce özünü *kendi içinde* taşır. Bir özün engelleri sadece *başka* bir öz için *dı-*

* "İnsan, insanlar için en güzel şeydir" (Cicero, de nat. D.lib.I) Ve bu bir dargörüşlülük belirtisi değildir, zira insan kendi dışındaki varlıkları da güzel bulur; hayvanların endamının güzelliğinden, bitki biçimlerinin güzelliğinden, genel olarak doğanın güzelliğinden zevk duyar. Ancak sadece mutlak, yetkin bir endam kıskançlık duymadan öteki varlıkların endamından zevk alır.

şanda ve onun *üstünde* varolur. Ephemer'lerin* yaşamı, uzun ömürlü hayvanlarla karşılaştırıldığında olağanüstü kısadır; ama bu kısa yaşam onlara göre, ötekilerin yıllar süren yaşamından uzundur. Üzerinde tırtılın yaşadığı yaprak onun için bir dünyadır, sonsuz bir mekândır.

Bir özü *ne* ise o yapan şey yeteneği, yetisi, zenginliği, süsüdür. Onun varlığını varlık-değil diye, zenginliğini noksanlık, yeteneğini acizli diye algılamak nasıl mümkün olabilirdi? Bitkilerin gözleri, tat alma duyusu ve yargı gücü olsaydı her bitki kendi çiçeğini en güzel çiçek diye ilan ederdi; zira anlıkları, tat alma duyuları özlerinin üreten gücünden öteye gitmezdi. Özlerinin üreten güçlerince en güzel diye meydana getirecekleri şeyi tat alma duyuları, yargı güçleri de en güzel diye kabul etmek, pekiştirmek zorunda kalırdı. *Özün olumladığı şeyi anlık*** tat alma duyusu, yargı *yadsımaz;* aksi takdirde anlık, yargı gücü artık bu belirli özün değil, herhangi başka bir özün anlığı, yargı gücü olurdu. *Özün ölçüsü anlığın da ölçüsüdür.* Öz sınırlıysa duygu da, anlık da sınırlıdır. Ancak sınırlı anlık sınırlı bir öz için engel teşkil etmez; o bununla tamamen mutludur, tatmin olur; onu mükemmel, tanrısal bir güç gibi duyumsar, över ve göklere çıkarır; öte yandan anlık da anlığını oluşturduğu sınırlı özü över. İkisi tamı tamına birbirine uyar; birbirlerinden nasıl ayrı düşeceklerdi ki? Anlık bir özün görüş alanı, ufkudur. Ne kadar uzağı görürsen özün de o kadar ileriye uzanır ve de tam tersi. Hayvanın gözü ve özü ihtiyacından öteye uzanmaz. Özün ne kadar ileriye uzanırsa *sınırsız benlik duygun* da o kadar ileriye uzanır, o kadar *tanrı olursun.* İnsan bilincinde anlığın özden, düşünme gücünün üretim gücünden ayrılığı bir yandan genel bir önemi olmayan sadece bireysel bir ayrılık, öte yandan sırf görünüşte bir ayrılıktır. Bir kimsenin yazdığı kötü şiirleri kötü diye idrak etmesi, kötü şiirlerini anlığında tasvip eden biri gibi, *bilgisinde* ve *özünde* sınırlı olmamasındandır.

* Ephemer: Ömürleri ancak bir gün süren yaratıklar. (Çev. n.)
** Anlık (Alm. Verstand): Anlamak gücü. (Çev. n.)

Demek ki sonsuzluğu *düşünürsen, düşünme yetisinin sonsuzluğunu* düşünür ve onaylarsın; sonsuzluğu hissedersen, *duygu yetisinin sonsuzluğunu hisseder* ve onaylarsın. Aklın *nesnesi kendini nesnel hale getiren akıldır, duygunun nesnesi kendini nesnel hale getiren duygudur.* Müzik için hiçbir duyun, hiçbir duygun yoksa, kulağının dibinde esen yelde, önünde şırıldayarak akan derede olduğu gibi, en güzel müzikte de hiçbir şey işitmezsin artık. Ezgi seni kavradığı zaman seni kavrayan nedir? Onda neyi işitirsin? Kendi yüreğinin sesinden başka bir şeyi mi? Bu yüzden duyguya hitap eden sadece duygudur, bu yüzden duygu sadece duygu için varolur, yani kendisinden anlaşılır; çünkü duygunun nesnesi sadece duygudur. Müzik bir duygu monoloğudur. Ama felsefi diyalog da aslında aklın bir monoloğudur: Düşünce sadece düşüncelere hitap eder. Kristallerin renkli parlaklığı duyuları büyüler; aklı sadece kristalbilimin yasaları ilgilendirir. Aklın nesnesi yalnız rasyonel-olan'dır.*

Bu yüzden insanüstü spekülasyon ve din anlamında sadece *türetilmiş, öznel* ya da *insani-olan, araç, organ* anlamına sahip her şey gerçek anlamda *asli-olan, tanrısal-olan, öz, nesne* anlamındadır. Örneğin duygu dinin *özsel* organıysa, o zaman *tanrının özü duygunun özünden* başka bir şey ifade etmez. "Duygu tanrısal-olanın organıdır" sözünün gerçek ama gizli anlamı şudur: Duygu insandaki *en soylu, en yetkin,* yani *tanrısal-olan* şeydir. Duygunun doğası tanrısal olmasaydı tanrısal-olanı duygu vasıtasıyla nasıl anlayabilirdin? Tanrısal-olan sadece tanrısal-olan nedeniyle, "tanrı sadece kendisi nedeniyle idrak edilir." Duygunun fark ettiği tanrısal öz aslında duygunun *kendine hayran kalan* ve *bağlanan* özünden başka bir şey değildir; *sevinçten coşmuş, fazlasıyla bahtiyar duygudur.*

Bu ise şuradan anlaşılır: Duygunun sonsuzluk organı dinin öznel özü haline getirildiği yerde dinin nesnesi nesnel değerini kaybeder. Duygu dinin ana sorunu yapıldığından

* "Anlık sadece anlık içindir ve buradan çıkanlar duyumsaldır." *Reimarus* (Doğal Dinin Hakikati, Bölüm IV, Parag. 8).

bu yana Hıristiyanlık inancının kutsal içeriği önemsiz hale gelmiştir. Duygu bakımından nesneye hâlâ bir değer tanınsa bile, o bu değere sadece, rastlantısal nedenlerden dolayı belki onunla (nesneyle -çev.n.) birleşmiş olan duygu nedeniyle sahip olur; başka bir nesne aynı duyguları uyandırsaydı o da kabul görürdü. Ancak duygunun nesnesini önemsiz hale getiren neden, aslında dinin *nesnel* özü olan duygunun, dinin öznel özü diye ifade edilmesidir, bu şekliyle değilse bile en azından *dolaysız* ifade edilmesidir. Dolaysız diyorum, çünkü bu, duyguyu *bu şekliyle dinsel* diye açıklayarak dolaylı kabul ve itiraf edilir, yani *asıl dinsel* duygularla dindışı ya da en azından *dinsel olmayan* duygular *arasındaki* fark *kaldırılır;* bu durum, sadece duyguyu tanrısal-olan'ın organı sayan tutumun zorunlu bir sonucudur. Duyguyu niçin özü, doğası nedeniyle değil de başka bir şeyi yüzünden sonsuz, tanrısal özün organı yapıyorsun? Genel olarak duygunun doğası, nesnesi hangisi olursa olsun her özgül duygunun doğası da değil midir? Peki, bu duyguyu dinsel duygu haline ne getiriyor? Belirli bir *nesne* mi? Asla, çünkü bu nesnenin *kendisi,* eğer duyarsız anlığın ya da belleğin değil de *duygunun* nesnesi ise, *sadece dinsel bir* nesnedir. Peki, o zaman ne? Duygunun, nesne farkı olmaksızın her duygunun pay aldığı doğası. Duygu sadece duygu olduğu için kutsal ilan edilmiştir; dinselliğinin nedeni duygunun doğasıdır, bu *onun kendi içinde* yatar. Ama böylelikle duygu mutlak-olan diye, *tanrısal-olan'ın kendisi* diye ifade edilmiyor mu? Eğer duygu *kendisi nedeniyle* iyi, dinsel, yani kutsal, tanrısal oluyorsa, tanrısını *kendi içinde* taşımıyor mu?

Ancak sen yine de bir duygu nesnesi tespit etmek ama aynı zamanda kendi düşünmenle (Reflexion) bir parça yabancı bir şeyi içine katmaksızın duygunu *gerçekten* teşhir etmek istersen, senin için geriye, bireysel duyguların arasında ve duygunun genel özü, doğası arasında ayrım yapmaktan başka, duygunun özünü, kendi içindeki, sınırlı bireydeki, duyguya bağlı olan taciz edici, kirletici etkilerden ayırmaktan başka ne

kalır? Bu yüzden senin sonsuz-olanı ifade etmek, onun özünü belirleyebilmek yerine sadece nesnelleştirdiğin şey duygunun doğasıdır. Sen burada tanrı için şundan başka bir belirlenime sahip değilsin: *Tanrı saf, sınırsız, özgür duygudur.* Burada öne sürdüğün başka her tanrı duyguna dışarıdan zorla kabul ettirilmiş bir tanrıdır. Duygu, dini dışsal bir nesneye bağlayan bağnaz inanç anlamında *ateistçedir;* duygu *nesnel, somut* bir tanrıyı inkâr eder– *kendisi tanrıdır. Sadece duygunun yadsınışı* duygu açısından *tanrının yadsınışıdır.* Sen, duygunun sessizce onayladığı şeyi sözlerle itiraf etmekten korkan ya da dar kafalı birisin. Boş şeylere riayet ederek, duygunun ruhsal yüceliğini kavramaktan aciz bir şekilde yüreğinin *dinsel ateizminden* korkuyor ve bu korku içinde duygunun *seninle* olan *birliğini,* kendini duygudan farklı, nesnel, somut bir özle aldatarak tahrip ediyor ve zorunlu olarak şu eski soruya ve kararsızlığa geri dönüyorsun: Acaba tanrı var mı, yoksa yok mu? Duygunun dinin özü olarak belirlendiği yerde bunlar ortadan kaybolmuş, hatta olanaksız olan sorular ve kuşkulardır. Duygu senin en içten gelen gücündür ama aynı zamanda yine de senden farklı, bağımsız bir güçtür, o senin *içinde* ve *üzerindedir;* o seni *başka bir öz gibi* ve *olarak* kavrayan sana özgü bir özdür, kısacası, senin *tanrın*'dır; o halde sen içindeki bu özden bir başka nesnel özü nasıl ayırt etmek istiyorsun? Duygunu aşarak mı?

Ancak duygu burada sadece örnek olarak vurgulanmıştır. Bir nesnenin *başlıca organı* olarak belirlenen -ki adı ne olursa olsun– her başka güçte, yetide, gizilgüçte, gerçeklikte, eylemde de durum aynıdır. *Öznel* ya da insan açısından özün anlamı olan şey, böylece *nesnel* ya da nesne açısından da özün anlamına sahiptir. İnsan bir kez olsun kendi *hakiki özünü* aşamaz. Gerçi o fantezi yardımıyla başka, sözüm ona daha yüce türden bireyler tasarımlayabilir ama kendi cinsinden, kendi özünden asla soyutlayamaz; onun bu başka bireylere bahşettiği öz-belirlenimleri her zaman kendi özünden almış olduğu belirlenimlerdir; aslında sadece kendisini yansıttığı ve cisim-

lendirdiği belirlenimlerdir. Kuşkusuz gökteki yıldızlarda insandan başka düşünen özler mevcuttur ama böyle bir özü varsaymakla kendi görüş açımızı değiştirmeyiz, onu sadece nitelik değil, nicelik açısından da zenginleştiririz; zira orada, buradaki gibi aynı hareket yasaları, aynı duyumsama ve düşünme yasaları geçerlidir. Biz yıldızları gözümüzde, gerçekten de orada bizden *farklı* özler bulunuyor diye değil, *daha çok* bizim gibi ya da bize benzer özler bulunuyor diye canlandırırız.*

* Örneğin *Christ. Huygens,* Cosmotheoros lib. I'de şöyle der: "Olasılıkla müzikten ve matematikten alınan haz sadece biz insanlarla sınırlı değilir, daha *pek çok* özü kapsamaktadır." Yani: Nitelik aynıdır; müzik için, bilim için aynı duyu; sadece haz alanların sayısı sınırsız olmalıdır.

İkinci Kısım

Genel Olarak Dinin Özü

Genelde duyusal nesnelerle ilişki söz konusu olsa bile insanın nesneyle ilişkisi hakkında öne sürülenler, *özellikle dinsel* nesneyle ilişkisi için de geçerlidir.

Duyusal nesnelerle ilişkide nesne bilinci özbilinçten ayırt edilebilir; ama dinsel nesnede bilinç özbilinçle örtüşür. Duyusal nesne insanın dışında varolur, dinsel olanı ise *onun içindedir,* kendisi *içsel* bir nesnedir –bu yüzden insan vicdanını terk etmediği gibi özbilincini de terk etmez– o içten, hatta en içten, en yakın bir nesnedir. Örneğin Augustin şöyle der: "Tanrı bize daha yakın, daha gönüldeştir ve bu yüzden de duyusal, cisimsel şeylerden daha kolay idrak edilebilir."* Duyusal nesne kendinde *ilgisiz* bir nesnedir, zihniyetten, yargı gücünden bağımsızdır; dinin nesnesi ise *seçkin* bir nesnedir, en yetkin, ilk, en yüce özdür; o özsel olarak *eleştirel* bir *yargıyı,* tanrısal-olanla tanrısal-olmayan, tapınmaya değer-olanla tapınmaya değer-olmayan arasındaki *farkı* varsayar.** Bu yüzden burada *hiçbir sınırlama olmadan* şu önerme geçerlidir: İnsanın nesnesi kendi *nesnel* özünden başka bir şey değildir. İnsan nasıl düşünüyorsa, zihniyeti ne ise tanrısı da öyledir: İnsanın değeri ne kadarsa tanrısının değeri de o kadar-

* De Genesi ad litteram lib. V.c.16

** *Minicius Felix,* eseri Octavian Kap.24'te paganlara şöyle der: "Tanrının, *tapınmadan* önce *tanınması* gerektiğini düşünmüyorsunuz."

dır, daha fazla değil. *Tanrı bilinci insanın özbilincidir, tanrının idraki insanın kendini idrak etmesidir.* İnsanı tanrısından ve tanrısını da insandan dolayı teşhis edersin; her ikisi de birdir. İnsan için *tanrı* olan şey, *kendi tini, kendi ruhudur* ve *insanın tini, ruhu, yüreği* de *kendi tanrısıdır:* Tanrı insanın *açığa çıkmış* iç dünyası, kesinkes kendisidir; din insanın gizli değerlerinin merasimle açığa vurulması, en içten gelen düşüncelerinin itirafı, *sevgisinin gizlerini alenen ikrar etmesidir.*

Ancak din, "tanrı bilinci insanın özbilincidir" diye tanımlandığı zaman bu, sanki dindar insan kendi tanrı bilincinin, özünün özbilinci olduğunu dolaysız biliyormuş gibi anlaşılmamalıdır, zira bu bilincin noksanlığı, dediğimiz gibi, dinin özgül özünü temellendirir. Bu yanlış anlamayı ortadan kaldırmak için şöyle demek daha iyi olur: Din insanın *ilk* ve de *dolaylı özbilincidir.* Bu yüzden din her yerde, insanlık tarihinde olduğu gibi bireyin tarihinde de felsefeden önce gelir. İnsan özünü içinde bulmadan önce *kendi dışına* nakleder. Kendi özü önce başka bir öz olarak kendisi için nesne olur. Din insanın *çocuksu özüdür;* ama çocuk özünü, insanı kendi dışında görür; çocuk olarak insan kendisi için başka bir insan olarak nesne olur. Bu yüzden dinlerdeki tarihsel süreç, başlangıçtaki dinin nesnel saydığı, bugün öznel, yani *tanrı olarak* görülen ve tapınılan şeyin şimdi *insani* bir şey diye idrak edilmesinden ileri gelir. Önceki din daha sonraki putperestlik olur: İnsan *kendi özüne* tapmıştır. İnsan kendini nesnelleştirdi ama nesneyi kendi özü olarak idrak etmedi; daha sonraki din bu adımı atıyor; dindeki her ilerleme bu yüzden insanın kendini daha derinden idrak etmesidir. Ne var ki eski rahibelerini putatapar diye tanımlayan her belirli din *kendini* yazgıdan, dinin genel özünden ayrı tutar –hem de zorunlu olarak, aksi takdirde artık din olmazdı– genel olarak dinin kabahati olan şeyi sadece *başka* dinlerin üzerine atar. Çünkü o *başka* bir nesneye, *başka* bir içeriğe sahiptir, çünkü o önceki dinin içeriğini aşmıştır, dinin özünü temellendiren zorunlu ve ebedi yasaları aştığını sanır, nesnesinin, içeriğinin insa-

nüstü olduğu vehmine kapılır. Ama buna karşılık düşünür, kendisine göre de din olması mümkün olmayan dini, araştırmalarının *nesnesi* haline getirerek, dinin dine de gizli kalmış özünü iyice anlar. Ve bizim görevimiz, tanrısal-olan ve insani-olan karşıtlığının hayali, boş bir karşıtlık olduğunu, yani insani öz ile birey arasındaki bir karşıtlıktan başka bir şey olmadığını, buna göre Hıristiyan dininin nesnesinin ve içeriğinin tamamen insani olduğunu kanıtlamaktır.

Din, en azından Hıristiyan dini *insanın kendine* ya da daha doğrusu *kendi özüne karşı davranışıdır* ama kendi özüne karşı *başka bir öz gibi* davranmasıdır. *Tanrısal öz* insani özden ya da daha doğrusu *insanın özünden başka bir şey değildir,* bireysel, yani gerçek, cisimsel insanın kısıtlılığından uzaklaştırılmış, nesnelleştirilmiş, yani *insanın özünden farklı, başka bir öz olarak görülmüş* ve *tapılmış kendi özüdür;* tanrısal özün bütün *belirlenimleri* bu yüzden insani özün belirlenimleridir.*

Yüklemlerle, yani tanrının özgülükleriyle ya da belirlenimleriyle ilişkide bu durum hiç duraksamadan kabul edilir, ancak *özneyle,* yani bu yüklemlerin temel özüyle ilişkide asla kabul edilmez. Öznenin yadsınışı dinsizlik için, ateizm için geçerlidir ama yüklemlerin yadsınışı değil. Ne ki belirlenimi olmayan şeyin benim üzerimde hiçbir etkisi olmaz; etkisi olmayan şey de benim için var olmaz. Belirlenimleri ortadan kaldırmak özün kendisini de ortadan kaldırmak demektir. Belirlenimsiz bir öz cisimsel olmayan bir özdür, cisimsel olmayan bir öz geçersiz, boş bir özdür. Bu yüzden insan tanrıdan bütün belirlenimleri uzaklaştırdığı zaman tanrı onun için sadece *olumsuz,* yani *geçersiz* bir öz olur. Gerçekten din-

* *"Tanrının yetkinlikleri ruhumuzun* yetkinlikleridir, bunlara sadece o sınırsızca sahiptir... Biz birkaç yetiye, bazı bilgilere, birkaç iyi niteliğe sahibiz, oysa bunlar sadece tanrıda yetkinliğe ulaşır." Leibniz (Theod. Preface). "İnsan ruhunun temayüz etmesini sağlayan her şey, tanrının özüne de özgüdür. Tanrıdan dışlanan her şey ruhun özsel belirlenimine de ait değildir." S. *Gregorius Nyss.* (de anima Lips. 1837.p.42). "Bu yüzden bilimler arasında en yetkin ve en önemli olanı *kendini idrak etmektir,* zira bir kimse *kendini bilirse* tanrıyı da idrak eder." *Clemens Alex.* (Paedag. lib. III. c. 1).

dar bir insana göre tanrı belirlenimsiz bir öz değildir, çünkü tanrı onun için *kuşkuya yer bırakmayan, gerçek* bir özdür. Tanrının belirlenimsizliği ve bununla özdeş olan idrak edilmezliği bu yüzden yeni dönemin bir sonucu, modern inançsızlığın bir ürünüdür sadece.

Nasıl ki aklın sadece sonlu diye belirlendiği ve belirlenebildiği yerde, insan için duyusal haz ya da dinsel duygu ya da estetiksel görüş ya da ahlaksal zihniyet mutlak, hakiki sayılıyorsa, bu nesnenin *idrak için artık ilgi çekmediği* yerde, sadece gerçekliğin insanı meşgul ettiği, sadece gerçek-olan ona göre başlıca, mutlak, tanrısal nesnenin anlamına sahip olduğu ama aynı zamanda bu saf dünyevi yönelimle hâlâ *çelişki* içinde dinsellikten arta kalan eski bir kalıntının mevcut olduğu yerde, tanrının idrak edilemezliği ya da belirlenemezliği bir dogma olarak ifade edilir ve saptanır. İnsan tanrının idrak edilemezliğini öne sürerek hâlâ bir parça mevcut dinsel vicdanına karşı tanrıyı unutmuş olmasını, dünyada kayboluşunu mazur gösterir; o tanrıyı pratik olarak, edimiyle yadsır –bütün duyularını ve düşüncesini dünya işgal eder– ama tanrıyı *teorik* olarak yadsımaz; onun varoluşuna dokunmaz, varlığını sürdürmesine ses çıkarmaz. Sırf bu varoluş onu ilgilendirmez ve huzursuz etmez; o sadece *olumsuz* bir varoluş, *varoluşsuz* bir varoluş, kendiyle çelişen bir varoluştur; etkilerine göre varlık-değil'den ayırt edilmeyen bir varlıktır. Tanrısal özün belirli, olumlu yüklemlerini yadsımak, hâlâ kendi için bir *din görünüşüne* sahip, *yadsıma olarak* idrak edilmeyen dinin yadsımasından, *sinsi, kılı kırk yaran ateizmden* başka bir şey değildir. Tanrıyı belirli yüklemler vasıtasıyla sonlu hale getirmeye ilişkin sözde dinsel çekingenlik, sadece tanrının adını artık *duymak* istememeye, tanrıyı akıldan çıkarmaya ilişkin dinsizce bir istektir. *Sonlu olmaktan çekinen bir kimse varolmaktan çekinir.* Tüm reel varoluşlar, yani *gerçekten* varoluş olan bütün varoluşlar *nitel, belirli* birer *varoluştur.* Tanrının varoluşuna ciddi olarak, gerçekten, hakikaten inanan bir kimse tanrının kaba duyusal özgülüklerini bile uygunsuz

bulmaz. Varoluşuyla incitmeyen, kaba olmak istemeyen bir kimse varolmaktan vazgeçer. Belginlik nedeniyle incitildiğini hisseden bir tanrının varolmak için ne cesareti ne gücü vardır. *Nitelik* varoluşun ateşi, havası, *tuzu*'dur. *Genel* bir varoluş, niteliksiz bir varoluş *yavan, tatsız tuzsuz* bir varoluştur. Tanrıda ise artık bu, dinde olduğu gibi değildir. Sadece insan *dinden tat* almadığı, yani din tatsız bir hale geldiği zaman tanrının varoluşu da tatsız tuzsuz bir varoluş olur.

Ayrıca tanrısal yüklemleri yadsımanın, biraz önce tanımlanan dolaysız tarzından daha hoşgörülü bir tarzı da vardır. Tanrısal özün yüklemlerinin sonlu, özellikle insani belirlenimler olduğu kabul edilir ama bu belirlenimlerin reddi reddedilir; hatta onlar savunulur, çünkü insan tanrıya ilişkin belirli tasarımlarda bulunmak zorundadır ve insan dünyaya bir defa insan olarak geldiği için tarıyı insan olarak tasarlamaktan başka birşey de yapamaz. Tanrıyla ilişkide, denilir, bu belirlenimler kuşkusuz hiçbir önem taşımaz ama tanrı benim için, eğer benim için var olacaksa başka türlü değil, bana göründüğü gibi, yani insani ya da insana benzer bir öz olarak görünebilir. *Kendinde* tanrı ile *benim için* tanr ı arasındaki fark bile dinde barışı tahrip eder ve ayrıca bu fark aslında temelsiz ve tutarsız bir ayrımdır. Ben, tanrının *benim için* olmasından *farklı* kendinde ya da kendi-için olup olmadığını asla bilemem; o benim için *nasıl* olursa o zaman benim için *her şey* olur. Onun benim için olmasını sağlayan bu belirlenimlerde, bana göre, onun kendinde-olması, *özü* yatar; onun benim için olması her zaman benim için olması gibidir sadece. Dindar insan kendisiyle ilişki içinde olan tanrıdan –başka bir ilişkiden haberi yoktur– *tamamen* hoşnuttur, zira tanrı ona göre, tanrının insan için *genel olarak olabileceği* şeydir. İnsan sözü geçen farkta kendine, yani kendi özüne, mutlak ölçüsüne riayet etmez ama bu riayet etmeyiş sadece bir yanılsamadır. Tanrının kendinde ve benim için diye nesne olduğu iki nesne arasındaki ayrımı ben, bir nesne *bana gerçekten* farklı görünebildiği zaman yapabilirim sadece ama o bana *mutlak ölçü-*

me göre göründüğü, görünmek *zorunda olduğu* zaman değil. Tasarımım pekâlâ öznel, yani *cinsin* bağlı olmadığı bir tasarım olabilir. Ancak tasarımım cinsin ölçüsüne uygun olursa o zaman kendinde-olmak ve benim-için-olmak arasındaki ayrım kalkar; zira bu tasarımın kendisi *mutlak* bir tasarım olur. Cinsin ölçüsü insanın *mutlak* ölçüsü, yasası ve ölçütüdür. Ne ki dinin kanısına göre, tanrıya ilişkin dinsel tasarımlar, belirlenimler her insanın sahip olması *gereken* ve sahip olmak *zorunda* olduğu tasarım ve belirlenimlerdir, eğer insan, doğasının zorunlu tasarımları olan, hatta nesnel, tanrıya uygun tasarımlar olan *hakikilerine* sahip olmak istiyorsa. Her din için başka dinlerin tanrıları sadece tanrı tasarımlarıdır ama *dinin* tanrıdan aldığı *gerçek* tasarım bu din için tanrının kendisidir; onu tasarımladığı gibi bir tanrıdır, saf, hakiki, *kendinde* olan bir tanrıdır. Din sadece *tam, desteği olmayan* bir tanrıyla yetinir; tanrının sırf bir görüngü olmasını istemez; *tanrının kendisini, insan kılığında tanrıyı ister.* Din tanrının *özünden* feragat ederse *kendinden* feragat eder; o hakiki tanrının sahipliğinden vazgeçtiği zaman artık bir hakikat değildir. Kuşkuculuk dinin can düşmanıdır. Ne var ki nesne ile tasarım, kendinden tanrı ile benim-için tanrı arasındaki ayrım kuşkucu, yani dinsizce bir ayrımdır.

İnsan için *kendinden-varlık*'ın anlamına sahip, *en yüce* öz olan şey, onun *daha yücesini* tasarımlayamadığı şeydir; işte bu, onun için *tanrısal* özdür. İnsan bu nesneye karşın hâlâ *kendinde* tanrının ne *olduğunu* nasıl sorabilirdi? Eğer tanrı kuş için nesne olsaydı, tanrı kuş için kanatlı bir öz olarak nesne olurdu: Kuş, kanatlı varlıktan daha yüce, daha kutsal hiçbir şey tanımaz. Eğer bu kuş, tanrı bana bir kuş olarak görünüyor ama onun aslında ne olduğunu bilmiyorum, diye yargıya varsaydı nasıl da gülünç olurdu. Kuş için en yüce öz, dediğimiz gibi kuşun özüdür. Ondan *kuşun özüne* ilişkin tasarımı kaldırırsan o zaman ondaki *en yüce öz tasarımını* da kaldırırsın. Kuş *kendinde* tanrının kanatlı olup olmadığını nasıl sorabilirdi ki? Kendinde *tanrı* benim-için tanrı gibi midir diye

sormak, tanrının *tanrı* olup olmadığını sormak demektir; tanrının üzerinde yücelmek, tanrıya baş kaldırmak demektir.

Bu yüzden insan bilinci dinsel yüklemlerin sadece insanbiçimcilikler yani insani tasarımlar olduğuna hükmettiği zaman *kuşku, inançsızlık* da inancı hükmü altına alır. Bu durum korkaklığın ve anlayış kıtlığının, bu bilinçten hareketle yüklemlerin biçimsel yadsınışına kadar ve buradan da temelde yatan özün yadsınışına kadar devam etmeyen tutarsızlığıdır sadece. Yüklemlerin nesnel hakikatini kuşkuyla karşılarsan o zaman bu yüklemlerin *öznesinin nesnel hakikatinden* de kuşku duymak zorunda kalırsın. Yüklemlerin insanbiçimciliklerse onların öznesi de insanbiçimciliktir. Sevgi, iyilik, kişilik insani belirlenimlerse onlarda varsaydığın temel öz de, tanrının *varoluşu* da, bir tanrının varolduğuna duyulan inanç da bir insanbiçimcilik olur; bu tamamen insani bir varsayımdır. Tanrıya inanmanın genel olarak insani tasarım tarzına bir engel teşkil etmediğini nereden biliyorsun? Daha yüce özler –ki sen onları varsayıyorsun– belki kendi içlerinde o kadar kutsal, o kadar kendileriyle birleşmiştir ki, onlarla daha yüce bir öz arasında bir gerginlik mevcut değildir artık. Tanrıyı bilmek ve tanrı olmamak, kutsallığı tanımak ve ona mazhar olmamak, işte bu bir çelişkidir, bir talihsizliktir.* Daha yüce özler bu talihsizlikten haberdar değildir; *olmadıkları* şey hakkında hiçbir tasarımları yoktur.

Sen tanrısal bir özgülük olarak sevgiye inanıyorsun, çünkü kendini seviyorsun; tanrının bilge, iyiliksever bir öz olduğuna inanıyorsun, çünkü kendindeki iyilikten ve anlayıştan daha iyi başka bir şey tanımıyorsun; tanrının varolduğuna yani onun özne ya da öz olduğuna inanıyorsun –ister töz

* Bu yüzden öte dünyada tanrıyla insan arasındaki bu çelişki de ortadan kalkar. Öte dünyada insan artık insan değildir –olsa olsa sadece tahayyüle göre– onun kendine özgü, tanrısal iradeden farklı bir iradesi, bundan dolayı da kendine özgü bir özü –zira iradesiz bir öz nedir ki?– yoktur artık; o tanrıyla birleşir yani öte dünyada tanrı ile insan arasındaki fark ve karşıtlık kaybolur. Ama *sadece* tanrı olan yerde artık tanrı *yoktur.* Ululuğun karşıtının olmadığı yerde ululuk da yoktur.

ya da kişi isterse herhangi bir şey diye tanımlansın varolan şey özdür– çünkü kendin varsın, kendin özsün. Sen sevmekten, iyi ve bilge olmaktan daha yüce insani bir değer tanımıyorsun, aynı şekilde genel olarak varolmaktan, öz olmaktan daha yüce bir mutluluk tanımıyorsun; zira bütün iyiliklerin, bütün mutlulukların bilinci sendeki öz-olma bilincine, varoluş bilincine bağlıdır. Tanrı senin için bir varolan, bir özdür, bunun nedeni onun senin için bilge, kutsal, iyiliksever bir öz olmasıdır. Tanrısal özgülükler ve tanrısal öz arasındaki fark sadece şudur: Öz, varoluş sana bir insan-biçimcilik olarak *görünmez,* çünkü senin varlık-olma'nda tanrının senin için bir varolan, bir öz olması *zorunluluğu* yatar. Buna karşılık özgülükler insanbiçimcilikler olarak görünür, çünkü onların zorunluluğu, tanrının bilge, iyi, adil vs. olması zorunluluğu dolaysız, insan varlığıyla özdeş değildir, tersine insanın özbilinciyle, düşünme faaliyetiye dolayımlanan zorunluluktur. Özne, öz olan kendimim, ben varoluyorum, bilge ya da cahil, iyi ya da kötü olabilirim. Varoluş insan için en başta gelen şeydir, tasarımındaki temel özdür, yüklemlerin koşuludur. Bu yüzden insan yüklemleri serbest bırakır ama tanrının varoluşu ona göre kesin, dokunulmaz, mutlak, söz götürmez, nesnel bir hakikattir. Ancak bu fark yine de görünürde bir farktır. Öznenin zorunluluğu yalnız yüklemin zorunluluğunda yatar. Sen sadece *insani* öz olarak *öz* olursun; varoluşunun pekinliği ve gerçekliği sadece insani özgülüklerinin pekinliğinde ve gerçekliğinde bulunur. Özne olan *şey* sadece yüklemde bulunur, yüklem öznenin *hakikatidir;* özne yalnızca kişileştirilmiş, varolan yüklemdir. Özne ile yüklem birbirinden sadece *varoluş* ve *öz* gibi ayrılır. *Bu nedenle yüklemlerin yadsınışı öznenin yadsınışıdır.* Eğer ondaki insani özgülükleri kaldırırsan insani özden, geriye ne kalır ki? Günlük yaşamdaki konuşmalarda bile insan tanrısal özün yerine tanrısal özgülükleri geçirir: Kader, kısmet, saltık güç.

İnsanın kendi varoluşundan bile daha kesin olduğu söylenegelen tanrının varoluşunun pekinliği bu yüzden yalnız-

ca tanrının niteliğinin pekinliğine bağlıdır; *dolaysız* bir pekinlik değildir. Hıristiyanlar için sadece *hıristiyan* tanrının varoluşu, paganlar için *pagan* tanrının varoluşu bir pekinliktir. Pagan kişi Jüpiter'in varoluşundan kuşku duymuyordu, çünkü o Jüpiter'in özünden alınıp gocunmuyordu, çünkü o tanrıda başka hiçbir nitelik tasarımlayamıyordu, bu nitelik ona göre bir pekinlikti, tanrısal bir hakikatti. Yüklemin hakikati *varoluşun* biricik *teminatıdır.*

İnsan *hakiki* olan şeyi başlangıçta doğrudan doğruya *gerçek* diye tasarımlar, çünkü ona göre sadece *hakiki* olan *gerçek* olan şeydir; tasarımlanana, düşlenene, tahayyül edilene karşılık hakiki olandır. *Varlık, varoluş* kavramı *hakikatin ilk, asli kavramıdır.* Ya da: Başlangıçta insan hakikati varoluşa, sonra varoluşu hakikate bağımlı kılar. Bu durumda tanrı insanın özüdür, en yüce hakikat diye görülür; tanrının ya da aynı şey olan dinin farklılığı *belginliğin* farklılığı gibidir, bu belginlikte insan kendi özünü kavrar, en yüce öz diye görür. Bu yüzden içinde insanın tanrıyı düşündüğü bu *belginlik* onun için *hakikat* olur ve aynı zamanda bu nedenle en yüce *varoluş* ya da *tek kelimeyle varoluş* olur; zira sadece en yüce varoluş aslında her şeyden önce varoluş *olur* ve bu adı hakeder. Bu yüzden tanrı aynı nedenden dolayı *varolan, gerçek* bir özdür, bu özden dolayı o *bu belirli öz olur;* zira tanrının niteliği ya da belginliği insanın *özsel niteliğinden* başka bir şey değildir, ne var ki belirli insan sadece *ne* ise o'dur, *varoluşuna, gerçekliğine* kendi belginliğinde sahiptir. Greklerden, varoluşunu kaldırmadan Grek özgülüklerini kaldırmak mümkün değildir. Ancak bu yüzden belirli bir din için tanrının varoluşunun pekinliği *göreli dolaysız* bir varoluştur; zira Grek'in Grek olması ne kadar iradedışı, ne kadar zorunlu idiyse, tanrılarının Grek özleri olması, gerçekten varolan özler olması da o kadar zorunluydu. Ancak insan kendi özsel sezisinin üzerinde değildir, tersine *bu sezi onun üzerinde yer alır;* ona can katar, onu belirler, hükmü altına alır. Böylece bir kanıtın, özün dolayımlanmasının ya da varoluşla birlikte niteliğin

zorunluluğu, bir kuşku olanağı ortadan kalkar. Yalnız kendi özümden *yalıtladığım* şey benim için bir parça *kuşku duyulabilecek* bir şeydir. Bu durumda benim özüm olan tanrıdan nasıl kuşku duyabilirdim? Tanrımdan kuşkulanmak kendimden kuşku duymak demektir. Tanrı sadece soyut düşünüldüğü, yüklemleri felsefi soyutlama vasıtasıyla dolayımlandığı zaman özne ile yüklem, varoluş ile öz arasında fark ya da ayrılma meydana gelir; varoluşun ya da öznenin yüklemden *başka* bir şey olduğu, kuşku duyulabilen yüklemden farklı olarak dolaysız, kuşku duyulmayan bir şey olduğu görünümü meydana çıkar. Ama bu sadece bir görünümdür. *Soyut yüklemli* bir tanrı *soyut* bir *varoluşa* da sahiptir. *Varoluş, varlık tıpkı nitelik gibi farklı farklıdır.*

Özne ile yüklemin özdeşliği en belirgin şekilde beşeri kültürün gelişme süreciyle özdeş olan dinsel gelişme sürecinden anlaşılmaktadır. İnsana sadece ilkel insanın yüklemi yakıştırıldığı sürece tanrısı da sırf ilkel bir tanrı olur. İnsan kendini eve kapattığı zaman tanrılarını da tapınaklara kapatır. Tapmak insanın güzel yapılara verdiği değerin sadece bir tezahürüdür. Dine hürmet için kurulan tapınaklar aslında *yapı sanatına* saygı göstermek için inşa edilen tapınaklardır. İnsanın vahşilik ve ilkellik aşamasından kültür düzeyine yükselmesiyle birlikte, insana neyin yaraşıp neyin yaraşmadığının ayırt edilmesiyle birlikte *tanrıya yaraşan* ve *yaraşmayan* şey arasındaki fark da ortaya çıkmıştır. Tanrı uluturluk, en yüce makam kavramıdır, dinsel duygu en yüce yaraşırlık duygusudur. Sonradan Grek sanatçılar tanrı heykellerinde ilk defa heybet, ruh yüceliği, dingin hareketsizlik ve neşe kavramlarını canlandırmıştır. Peki ama bu özgülükler onlara göre niçin tanrının öznitelikleri, yüklemleri oluyordu? Çünkü bu özgülükler onlar tarafından birer *tanrı* sayılıyordu. Bütün tiksindirici ve bayağı duyguları niçin dışlıyorlardı? Çünkü onları yakışık almayan, layık olunmayan, insani olmayan, buna göre de tanrısal olmayan bir şey diye anlıyorlardı. Homeros'un tanrıları yer ve içerler; yani: Ye-

mek ve içmek tanrısal bir hazdır. Bedensel güç Homeros'un tanrılarının bir özgülüğüdür: Zeus tanrıların en güçlüsüdür. Niçin? Çünkü bedensel güç *kendinde ve kendi-için* mükemmel, tanrısal bir şey sayılıyordu. Savaşçının erdemi Cermenler için en yüce erdemdi; bu yüzden de en yüce tanrı savaş tanrısı Odin'di; savaş *"ilk yasa* ya da en eski yasa"ydı. Tanrının özgülüğü değil, *özgülüğün tanrısallığı* ya da *tanrılığı ilk* hakiki tanrısal özdür. Demek ki teolojinin ve felsefenin bugüne kadar tanrı, mutlak-olan, özsel-olan saydığı şey tanrı *değildir;* ama onların tanrı saymadığı şey ise özellikle tanrıdır, yani *özgülük, nitelik, belginlik, genel olarak gerçeklik.* Gerçek bir ateist, yani alışılagelmiş anlamda bir ateist bu yüzden de tanrısal özün, örneğin sevgi, bilgelik, adalet gibi yüklemlerini hiçlik diye gören ama bu yüklemlerin öznesini hiçlik saymayan kişidir. Ve öznenin yadsınışı da aynı zamanda zorunlu olarak kendinde yüklemlerin yadsınışı değildir. Yüklemler *kendine özgü, bağımsız* bir *anlama* sahiptir; içerikleriyle insanı kendilerini kabul etmeye, tanımaya zorlar; insana doğrudan doğruya kendileri vasıtasıyla hakiki olarak görünür; kendi kendilerini harekete geçirir, *kanıtlar.* İyilik, adalet, bilgelik ne tanrının varoluşunun bir hamhayal olması nedeniyle birer hamhayaldir ne de bunun bir hakikat olması yüzünden birer hakikattir. Tanrı kavramı adalet, iyilik, bilgelik kavramlarına bağlıdır –iyi, adil, bilge *olmayan* bir tanrı tanrı değildir– bunun tersi ise geçerli olmaz. Bir nitelik, *tanrıya sahip olduğu için değil, tanrı ona sahip olduğu için tanrısal olur,* çünkü bu nitelik kendinde ve kendi-için tanrısaldır, çünkü tanrı *bu nitelik olmadan noksan bir özdür.* Adalet, bilgelik, genel olarak tanrının tanrısallığını oluşturan her belirlenim *kendisi tarafından* belirlenir ve idrak edilir, tanrı ise *belirlenim,* nitelik tarafından; sadece ben tanrıyı ve adaleti aynı şey diye, tanrıyı doğrudan doğruya *adalet* ya da herhangi başka bir nitelik *düşüncesinin gerçekliği* diye düşünürsem ancak o zaman tanrıyı kendisi vasıtasıyla belirlerim. Ama özne olarak tanrı *belirlenen şey,* nitelik,

yüklem de *belirleyen şey* olursa, o zaman *ilk* öz payesi, tanrısallık payesi aslında özneye değil, yükleme yaraşır.

Ancak birbiriyle çelişen birçok özgülük *bir* öz halinde birleştirildiği ve bu öz *kişisel* bir öz diye kavranıldığı, yani kişilik özellikle vurgulandığı zaman dinin kaynağı unutulur, tasarımda özneden ayırt edilebilir ya da ayrılabilir yüklemin *başlangıçta hakiki özne* olduğu unutulur. Böylece Romalılar ve Grekler ilinekleri töz olarak, erdemleri, ruhsal durumları, heyecanları bağımsız özler olarak tanrılaştırıyorlardı. İnsan, özellikle de dindar insan kendini bütün şeylerin, bütün gerçekliklerin ölçüsü yapar. İnsan sadece her zaman etkilendiği şeyi, duygu dünyası üzerinde her zaman *özel* bir izlenim yaratan şeyi –ki bu ister garip, açıklanamayan bir ses ister sada olsun– özel, tanrısal bir öz olarak bağımsızlaştırır. Din, dünyadaki *bütün nesneleri* kapsar; *dinin özünde ve bilincinde yer alan şeyler genel olarak insanın kendine ve dünyaya ilişkin bilincinde ve özünde bulunanlardan başka bir şey değildir.* Dinin *kendine özgü, özel bir içeriği* yoktur. Endişe ve korkudan kaynaklanan heyecanların bile Roma'da kendi tapınakları vardı. Hıristiyanlar da duygusal görüngüleri öz haline, duygularını şeylerin nitelikleri haline, kendilerine hükmeden heyecanları dünyaya hükmeden güçler haline, kısacası, kendi özlerinin bilinen ya da bilinmeyen özgülüklerini *kendi-için mevcut özler* haline getirmişlerdir. Dinsel duygu kesintiye uğramadan, bütün olarak insanlara hükmettiği sürece şeytan, cinler, cadılar, hayaletler, melekler kutsal birer hakikattiler.

Tanrısal ve insani yüklemlerin birliğini, böylece de tanrısal ve insani özün birliğini akıldan çıkarmak için, sonsuz öz olarak tanrının *sayısız farklı yüklemlerle dolu olduğu* tasarımının yardımına başvurulmaktadır ki biz burada bu yüklemlerden sadece *birkaçını,* bizi *andıran* ya da bize *benzer* olanlarını gördük. Ötekileri ise, tanrının insani ya da insana benzer bir öz değil, tamamen başka bir öz olması nedeniyle ancak gelecekte, yani öte dünyada görüp idrak ederiz. *Gerçekten farklı,* biriyle birlikte ötekinin de doğrudan doğruya idrak

edilmeyeceği ve yerine geçemeyeceği kadar farklı yüklemlerin sonsuz çokluğu ya da miktarı, sadece *farklı özlerin ya da bireylerin* sonsuz çokluğunda ya da miktarında gerçekleşir ve varlığını gösterir. Böylece insani öz farklı yüklemlerin sonsuz zenginliği ama bu yüzden farklı bireylerin sonsuz zenginliği de olur. Her yeni insan adeta yeni bir yüklemdir, insanlığın yeni bir yeneteğidir. Ne kadar çok insan varolursa insanlık o kadar çok güce, o kadar çok özgülüğe sahip olur. İçimizdeki aynı güç herkeste vardır ama öyle belirlenmiş ve biçimlenmiştir ki özgün, yeni bir güç gibi ortaya çıkar. Tanrısal belirlenimlerin bitip tükenmeyen çokluğunun gizi bu yüzden *sonsuz çeşitlilikte, sonsuzca belirlenebilen* ama bu nedenle *duyusal bir öz olarak* insani özün gizinden başka bir şey değildir. *Sonsuz* bir öze, *gerçekten* sonsuz, pek çok belirlenime sahip bir öze sadece *duyusallıkta,* sadece *mekân ve zamanda* yer vardır. Şu kişi yetkin bir müzisyen, yetkin bir yazar, yetkin bir hekimdir; ama o aynı anda müzik yapamaz, yazı yazamaz ve hekimlik yapamaz. Karşıtlıkları, çelişkileri tek ve aynı özde birleştirmenin aracı Hegelci diyalektik değil, zamandır. Ancak farklı yüklemlerin sonsuz çokluğu, insanın özünden ayırt edilmesiyle ve ayrılmasıyla, tanrı kavramına bağlanmasıyla birlikte *gerçekliği olmayan* bir tasarım *–sırf* bir *fantezi–duyusallık tasarımı,* manevi, yani *soyut, yalın, biricik* öz olarak tanrısal özle doğrudan çelişen bir tasarım olur; zira tanrısal yüklemlerin vasfı, özellikle benim *biriyle* birlikte *bütün ötekilere* de aynı zamanda sahip olmam şeklindedir, çünkü aralarında *gerçek bir fark* yoktur. Bu yüzden ben halihazırdaki yüklemlerde gelecekteki yüklemlere, halihazırdaki tanrıda gelecekteki tanrıya değil, *iki farklı öze* sahip olurum.* Ne ki bu farklılık tanrının biricikliğiyle, birliğiyle ve yalınlığıyla çelişir. *Bu belirli* yüklem niçin tanrının yüklemlerinden biri olu-

* Dinsel inanç için halihazırdaki ve gelecekteki tanrı arasında, halihazırdaki tanrının bir inanç, tasarım, fantezi nesnesi, gelecekteki tanrının ise dolaysız, yani kişisel duyusal görüşün nesnesi olmasından başka bir fark yoktur. O burada da orada da aynıdır ama burada belirgin değil, orada belirgindir.

yor? Çünkü onun doğası tanrısaldır, yani o hiçbir engeli, hiçbir noksanlığı ifade etmiyor. Öteki yüklemler niçin vardır? Çünkü ne kadar farklı olurlarsa olsunlar onlar da aynı şekilde yetkinliği, sınırsızlığı ifade etmek konusunda birleşiyorlar. Bu yüzden ben tanrının *sayısız* olan yüklemlerini tasarımlayabilirim, çünkü onların *hepsi* soyut tanrılık kavramında söz birliği ederler, her tekil yüklemi tanrısal bir öznitelik ya da yüklem yapan şeyin *ortak* olması zorunludur. Örneğin Spinoza'da bu böyledir. O tanrısal tözün sayısız çokluktaki özniteliklerinden söz eder ama düşünme ve genleşme dışında başka bir özniteliğin adı geçmez. Niçin? Çünkü onları bilmek hiç önemli değildir, hatta onlar *aslında önemsiz, gereksizdir,* çünkü ben bütün bu sayısız çokluktaki yüklemlerle söyleyeceğim şeyin aynısını bu *iki* yüklemle, yani düşünme ve genleşmeyle söyleyecektim. Düşünme niçin tözün özniteliğidir? Çünkü Spinoza'ya göre o kendisi nedeniyle kavranır, çünkü o bölünmez, yetkin, sonsuz bir şeyi ifade eder. Demek ki tözün belirsiz birçok yüklemi *olabilir,* çünkü onları tözün öznitelikleri yapan belginlik, fark değil, farksızlık, eşitliktir. Ya da dahası: Tözün *sayısız birçok* yüklemi olmasının nedeni, onun –evet onun– ne de garip! aslında *hiçbir* yüklemi, yani *belirli, gerçek hiçbir* yüklemi olmamasıdır. *Düşüncenin belirsiz Bir'i* kendini *fantezinin belirsiz çokluğuyla tamamlar.* Yüklem *Multum* (*çokluk* -çev.n.) *olmadığı* için *Multa* (*çeşitlilik* -çev.n.) olur. Aslında düşünme ve genleşme olumlu yüklemlerdir; bu ikisiyle, adı olmayan birçok yükleme göre *daha çok* şey söylenmiştir; zira *belirli* bir şey ifade edilmiştir; böylece ben *bir şey* bilirim. Ama töz *bir şey* için coşku duyamayacak ve karar veremeyecek kadar aşırı *ilgisiz, tutkusuzdur;* o *bir şey* olmamak için *tamamen hiçlik* olmayı *tercih eder.*

Özne ya da öz olan şeyin sadece onun *belirlenimlerinde* bulunduğu, yani yüklemin hakiki özne olduğu bir kez kararlaştırıldığı zaman, tanrısal yüklemler insani özün belirlenimleriyse bu belirlenimlerin *öznesinin insani öz* olduğu da kanıtlanmıştır. Ancak tanrısal yüklemler bir yandan genel-

dir, öte yandan kişiseldir. Genel olanlar metafizik yüklemlerdir ama bunlar en uzak irtibat noktaları ya da temel olarak sadece dine yararlı olur ve dinin *karakteristik belirlenimleri* değildir. *Kişisel* yüklemler, sadece içinde tanrısal özün dinin nesnesi olduğu dinin özünü temellendiren yüklemlerdir. Bu tür yüklemler, örneğin tanrının kişi olduğunu, ahlak yasalarının koruyucusu, insanların babası, kutsal, adil, iyi, merhametli olduğunu belirten yüklemlerdir. Ne ki bunların özellikle *kişisel* belirlenimler, saf insani belirlenimler olduğu, bu yüzden de insanın dinde tanrıya karşı davranışının *kendi özüne* karşı davranışı gibi olduğu, herhangi bir belirlenimden dolayı ya da en azından zaman içinde açıklığa kavuşur, çünkü dine göre bu yüklemler insanın tanrı hakkındaki, kendinde olan tanrıdan farklı *tasarımları, imgeleri değildir,* tersine hakikatler, nesnel şeyler, gerçekliklerdir. Din insanbiçimcilik hakkında bir şey bilmez: İnsanbiçimcilikler ona göre insanbiçimcilik *değildir.* Dinin özü özellikle din için bu belirlenimlerin tanrının özünü ifade etmesidir. Sadece din üzerinde düşünen, dini savunan, *kendine karşı kendini yadsıyan* anlık, bu belirlenimlerin birer imge olduğunu öne sürer. Oysa dine göre tanrı *gerçek* baba, *gerçek* sevgi ve merhamettir, zira tanrı din için gerçek, canlı, kişisel bir özdür, onun hakiki belirlenimleri de bu yüzden canlı, kişisel belirlenimlerdir. Hatta mukabil belirlenimler, din üzerinde düşünürken onları yadsıyan anlığı en çok uyaran belirlenimlerdir. Din öznel heyecandır; bu yüzden nesnel olarak tanrının heyecanları da din için zorunlu olur. Öfke bile din için, bu öfkenin temelinde kötülük yatmadığı sürece, tanrıya yakışmayan bir heyecan değildir.

Ancak burada hemen şu önemli noktanın belirtilmesi gerekir –ki bu görüngü çok garip, dinin en içteki özünü niteleyen bir görüngüdür– tanrı özü gereği ne kadar insani olursa, onunla insan arasındaki fark da *görünüşe göre* o kadar büyük olur, yani tanrısal ve insani özün birliği, *özdeşliği din üzerindeki düşünme tarafından, teoloji* tarafından o kadar çok *yadsınır*

ve insan için *bu şekliyle bilincinin nesnesi* olan insani-olan küçümsenir.* Bunun nedeni şudur: Olumlu-olan, özsel-olan tanrısal özün bakışında ya da belirlenimde sadece insani-olandır, böylece onun bilincin nesnesi olması gibi insani görüş de sadece *olumsuz, insan düşmanı* bir görüş olabilir. Tanrıyı zenginleştirmek için insanın yoksul olması zorunludur; böylece tanrı her şey, insan hiçbir şey olacaktır. Ama insanın kendi-için olmak için hiçbir şey olacaktır. Ama insanın kendi-için olmak için hiçbir şeye de ihtiyacı yoktur, çünkü üzerine aldığı her şey tanrı indinde kaybolmaz, tersine korunur. İnsanın *özü* tanrıdadır, bu durumda o bu öze nasıl olur da kendi-içinde ve kendi-için sahip olabilirdi? Aynı şeye iki defa sahip olmaya, onu iki defa koymaya ne gerek vardı? İnsan, kaçındığı, kendini yoksun bıraktığı şeye, kıyaslanamayacak kadar daha yüce ve daha zengin bir ölçüde tanrı katında nail olur.

Keşişler tanrısal öze iffetli kalacaklarına dair söz verirler, cinsiyetler arası sevgi duygusunu bastırırlar ama buna karşılık cennette, tanrı katında, bakire Meryem'de bir dişi imgesine, sevgi imgesine kavuşurlar. İdeal, tasarımlanmış bir dişi onlar için gerçek sevginin nesnesi olduğu sürece gerçek dişiden vazgeçebilirler. Duyusallığı yok etmeye ne kadar çok önem verilirse cennet mekân Bakire onlar için çok daha büyük bir önem taşır, İsa'nın, tanrının yerine geçer. *Duyusal-olan yadsındıkça duyusallığın kurban edildiği tanrı daha duyusal olur.* Demek ki tanrıya kurban edilen şeye *özel* bir değer verilir, tanrı bundan *özel* bir *hoşnutluk* duyar. İnsan için en yüce olan şey doğal olarak tanrı için de en yüce şeydir; insanın hoşlandığı şeyden tanrı da hoşlanır. Museviler Yehova'ya mundar, mekruh hayvanları değil, kendileri için en yüksek

* "Yaratıcı ile yaratık arasındaki benzerliğin büyük olduğu düşünülse bile, aralarındaki benzemezliğin çok daha büyük olduğunu düşünmek gerekir." Later.Conc.can.2 (Summa omn. Conc.Carranza, Antw. 1559, p.526). –İnsanla tanrı arasındaki genel olarak sonlu ve dinsel spekülatif imgelemce ulaşmaya çalışılan sonsuz öz arasındaki fark, *Bir Şey* ile *Hiçlik*, Ens ile Non-Ens arasındaki farktır; zira bütün öteki özlerle olan birliktelik sadece Hiçlik'te ortadan kalkar.

değere sahip, kendilerinin yediği, tanrının da yiyeceği olan hayvanları kurban ediyordu.* Bu yüzden duyusallığın *yadsınışının özel* bir *öz, tanrının hoşlandığı* bir *kurban* haline getirildiği yerde *duyusallığa* özellikle *çok büyük* bir *değer* verilir ve feragat edilen duyusallık, vazgeçilen *duyusal özün yerine* tanrının geçmesiyle istem dışı olarak eski haline getirilir. Rahibe tanrıyla *evlenir;* onun semavi bir kocası, keşişin de semavi bir karısı vardır. Ancak semavi bakire sadece genel, dinin özüyle ilgili bir hakikatin belirgin, açık bir görüngüsüdür. *İnsan kendinde yadsıdığı şeyi tanrıda olumlar.*** Din insandan, dünyadan soyutlar ama o sadece ister gerçek ister sözüm ona olsun noksanlıktan ve engellerden, abes şeylerden soyutlayabilir, *yoksa özden, dünyanın ve insanlığın olumlu şeylerinden değil,* bu yüzden soyutladığı ya da soyutladığını sandığı şeyi tekrar soyutlamaya ve yadsımaya katmak zorunda kalır. Ve böylece din *bilinçli şekilde* yadsıdığı her şeyi –elbette ki bunun, kendisince yadsınmış bir parça özsel, hakiki, bu yüzden de yadsınmayacak bir şey olması koşuluyla– gerçekten de *bilinçsiz olarak* tekrar tanrıya koyar. Böylece insan dinde kendi aklını yadsır: O kendinden hareketle tanrı hakkında hiçbir şey bilmez, düşünceleri sadece cismanidir, dünyevidir, tanrının kendisine izhar ettiği şeye inanır. Ama buna karşılık tanrının düşünceleri insani, dünyevi düşüncelerdir; o insan gibi kafasında planlar yapar; bir öğretmenin öğrencilerinin kavrayış yetisine göre davranması gibi insanların durumlarına ve anlayış gücüne kendini uydurur; insanlarının ve vahiylerinin etkisini tamı tamına hesaplar; insanları bütün faaliyet ve davranışlarında gözlemler, en dünyevi, en sıradan, en kötü de olsa her şeyi bilir. Kısacası, insan tanrı karşısında kendi bilgisini, kendi düşüncesini tanrıya koymak için yadsır. İn-

* Cibus Dei. 3. Musa 3, 11.

** Örneğin Anselmus şöyle der: "Kendini hor gören bir kimse tanrı katında itibar görür. Kendinden hoşlanmayandan tanrı hoşlanır. Demek ki kendi gözünde küçük ol ki tanrının gözünde büyük olasın; zira insanlar tarafından ne kadar hor görülürsen tanrı katında o kadar değerli olacaksın" (*Anselmi* Opp., Parisilis 1721, p.191)

san kişiliğinden feragat eder ama buna karşılık tanrı onun için kadiri mutlak, sınırsız öz olarak kişisel bir öz olur; o insan onurunu, insani Ego'yu yadsır ama buna karşılık tanrı onun için *kendine düşkün, bencil* bir öz olur, her şeyde *kendini*, sadece *kendi* onurunu, *kendi* çıkarını arar; işte tanrı kendine özgü, bütün öteki kıskanç kendine düşkünlükler karşısında *kendini tatmindir*, tanrı *bencilliğin kendinden haz almasıdır.** Ayrıca din, insani özün yapılarından biri olarak iyiyi yadsır: İnsan kötüdür, bozulmuştur, iyilik konusunda ehil değildir ama buna karşılık tanrı sadece iyidir, iyi özdür. Tanrı olarak iyinin insanlar için nesne olmasına dair özsel bir talepte bulunulmuştur; ama böylelikle iyinin insanın özsel belirlenimlerinden biri olduğu ifade edilmiş olmuyor mu? Eğer ben mutlak, yani doğuştan, özümden dolayı kötüysem, kutsal değilsem, kutsal-olan, iyi-olan benim için nasıl nesne olabilir? Bu nesnenin bana dışarıdan ya da içeriden verilmiş olması fark etmez. Benim kalbim kötü, aklım bozulmuşsa kutsal-olanı kutsal diye, iyi-olanı iyi diye nasıl algılayabilir ve hissedebilirim? Ruhum estetik duygusundan yoksunsa güzel bir tabloyu güzel diye nasıl algılayabilirim? Ben ressam olmasam da, güzel bir şey üretecek gücüm olmasa da, yine de dışımdaki güzelliği algılayacak estetiksel bir duygum, estetiksel bir anlayışım vardır. İyi-olan ya insanlar içindir ya değildir, işte bu noktada insani özün kutsallığı ve iyiliği ortaya çıkar. Doğrusu toplumsal bağlarla beni bağlamayan, doğama aykırı her şey benim için de düşünülmesi, duyumsanması mümkün olmayan bir şeydir. Kutsallık sadece karşıtlık olarak kişiliğime aykırıdır ama özümle birlik olarak benim için nesnedir. Kutsal günahkârlığımın kınanmasıdır; ben kendimi onda bir günahkâr olarak idrak ederim ama bu hususta kendimi kabahatli bulurum, ne olmadığımı ama ne olmam gerektiğini ve bu nedenle belirlenimime göre ne olabileceği-

* "Tanrı *sadece kendini* sevebilir, sadece *kendini* düşünebilir, *sadece kendisi için* çalışabilir. Tanrı, insanları yaratarak *kendi* çıkarını, *kendi* ününü arar" vs. "P. Bayle. Felsefe ve İnsanlık Tarihi Üzerine Bir Makale."

mi anlarım; zira yapabilirlik olmaksızın bir gerekirlik gülünç bir hamhayaldir, mizacı kavramaz. Ancak ben iyi-olanı benim belirlenimim olarak, benim yasam olarak idrak ederek, aynı şeyi ister bilinçli ister bilinçsiz olsun kendi özüm diye idrak ederim. Doğası gereği benden farklı, *başka* bir öz beni ilgilendirmez. Günahı, *kendimle,* yani *kendi varlığımla birlikte kişiliğimle* bir *çelişki* olarak hissettiğim zaman, günah diye duyumsarım. Tanrısal özle, *başka* bir özle çelişki olarak düşünüldüğünde günah duygusu açıklanmaz, anlamsız olur.

Augustinciliğin* Pelagusçuluktan** farkı, birincisinin *din tarzında,* ötekinin *rasyonalizm tarzında* hüküm vermesinden ileri gelir. Her ikisi de aynı şeyi söyler, her ikisi de iyiyi insana ithaf eder; ancak Pelagusçuluk doğrudan doğruya, rasyonalist, ahlaksal tarzda, Augustincilik ise dolaylı, gizemsel, yani dinsel tarzda.*** Zira *insanın tanrısına* verili olan şey *aslında insanın kendisine* verilidir; *insanın tanrı hakkında ifade ettikleri, aslında kendi hakkında* ifade ettikleridir. Eğer insan *kendi en yüce özü* olarak ululayıp kutsayarak *şeytanı,* hem de onun şeytan olduğunu *bilerek,* kendine tanrı yapsaydı, o zaman Augustincilik bir hakikat, Pelagusçuluğa karşıt bir hakikat olurdu. Ne var ki, insan iyi bir özü tanrı olarak ululadığı sürece tanrıda kendi iyi özünü görür.

* Augustin: Aziz Pavlus'un, insan soyunun günahkâr olarak yaşayacağını öne süren dogmasını geliştiren papa. (Çev. n.)

** Pelagusçuluk: Hıristiyan felsefesinde akılcılık akımı; M.S. 360-422 yılları arasında yaşamış olan İrlandalı rahip Pelagus aziz Pavlus'un dogmalarıyla savaşmıştır. (Çev. n.)

*** Pelagusçuluk tanrıyı, dini *yadsır* –isti tantam tribuunt potestatem voluntati, ut pietati auferant orationem (Augustin de nat. et grat. cont. Pelagium c. 58)– o sadece yaratıcıyı, yani doğayı temel alır, yoksa Kurtarıcıyı, ilk dinsel tanrıyı değil; kısacası, o tanrıyı yadsır ama buna karşılık *insanı,* bir tanrıya ihtiyaç duymayan, kendineyeten, bağımsız bir öz haline getirerek *tanrılaştırır* (bu konuda bkz. Erasmus ve Augustin'e karşı Luther l.c., c.33). Augustincilik *insanı yadsır* ama buna karşılık *tanrıyı, insan uğruna* çarmıhta ölüm utancına kadar, insan düzeyine indirir. Pelagusçuluk tanrının yerine insanı, öteki insanın yerine tanrıyı geçirir; her ikisi de aynı sonuca ulaşır; fark sadece bir görünüştür, sofuca bir yanılsamadır. Augustincilik sadece tersine çevrilmiş bir Pelagusçuluktur, birinin özne diye koyduğu şeyi öteki nesne diye koyar.

İnsani özün doğuştan günahkârlığı öğretisi, bununla özdeş olan, yani aslında insanın iyi hiçbir şey, *kendinden, kendi gücünden* dolayı hiçbir şey yapamayacağına dair öğreti gibidir. İnsan gücünün ve faaliyetinin yadsınışı, eğer *tanrıda da ahlaksal faaliyet* yadsınırsa ve doğulu nihilist ya da kamutanrıcı gibi, tanrısal öz kesinlikle iradesiz ve atıl, ilgisiz, hayırla şer arasındaki farkı bilmeyen bir özdür, denirse ancak o zaman doğru bir yadsıma olur: Ama tanrıyı etkin bir öz, hem de ahlaksal yönden etkin, eleştirel bir öz, iyiyi seven, etkileyen, ödüllendiren, kötüyü cezalandıran, reddeden, lanetleyen bir öz olarak belirleyen bir kimse insani faaliyeti sadece görünüşte yadsır, hakikatte ise bu faaliyeti en yüce, en reel faaliyet haline getirir. Tanrıyı insan gibi davrandıran bir kimse insani faaliyeti tanrısal bir faaliyet olarak gösterir; etkin olmayan, hem de ahlaksal yönden ya da insani yönden etkin olmayan bir tanrı, tanrı değildir der ve bu yüzden tanrılık kavramını faaliyet, yani insani faaliyet kavramına –zira daha yüce bir faaliyet tanımaz– bağımlı kılar.

İnsan özünü –ki bu dinin gizidir– nesnelleştirir* ve sonra bu nesnelleştirilen, bir özneye, bir kişiye dönüştürülen özü tekrar kendi için bir *nesne* haline getirir; o kendini düşünür, kendisi nesne olur ama *bir nesnenin, başka* bir özün *nesnesi* olarak. Burada durum böyledir. İnsan tanrı için bir nesnedir. İnsanın iyi ya da kötü olması tanrı için önemsiz değildir; hayır! İnsanın iyi olmasına canlı, içten bir ilgi duyar; onun iyi, kutsal olmasını ister, zira iyilik olmadan kutsallık olmaz. Demek ki dindar insan insani faaliyetin önemsizliğini, kendi zihniyetini ve davranışlarını tanrının nesnelerinden biri haline, insanları tanrının *amacı* –zira zihindeki nesne eylemdeki amaçtır– haline, tanrısal faaliyeti *insanın kurtuluşunun araçlarından biri haline getirerek* tekrar fesheder. İnsanın iyi ve kut-

* İnsanın kendini dinsel, asli şekilde nesnelleştirmesi, bu kitapta yeterince açık olarak dile getirildiği gibi, elbette düşünmenin (Reflexion) ve spekülasyonun kendini nesneleştirmesinden ayırt edilmelidir, bu keyfidir, birincisi keyfi değildir, zorunludur, tıpkı sanat gibi, dil gibi zorunludur. Zamanla teoloji hiç kuşkusuz giderek dinle düşümdeş hale gelir.

sal hale gelmesi için tanrı etkin olur. Böylece insan görünüşte en alt düzeye indirilerek aslında en yüksek düzeye yükseltilir. *İnsan bu şekilde tanrıda ve tanrı vasıtasıyla sadece kendini amaçlar.* Ne var ki insan tanrıyı amaçlar ama tanrı insanın ahlaksal ve ebedi kurtuluşu olarak hiçbir şey amaçlamaz, yani insan sadece kendini amaçlar. Tanrısal faaliyet insani faaliyetten farklı değildir.

Tanrısal faaliyet, eğer insani amaç güden, insanları düzeltmek, mutlu kılmak amacını güden başka, özsel olarak başka bir faaliyet olsaydı, şayet kendisi insani bir faaliyet olmasaydı, kendine nesne aldığı benim üzerimde, hatta içimde nasıl etkide bulunabilirdi? Amaç eylemi belirlemiyor mu? İnsan ahlaksal yönden düzelmeyi kendine amaç edindiği zaman tanrısal kararlar alır, tanrısal maksatlar güder ama tanrı insanın kurtuluşunu amaçlarsa, o zaman da o insani amaçlar güder ve bu amaçlara uygun insani faaliyetlerde bulunur. Böylece insana tanrıda *sadece kendi faaliyeti nesne* olur. Ancak insan kendi faaliyetini sadece *nesnel,* kendinden farklı bir faaliyet, iyiyi sadece nesne olarak gördüğü için, *içtepiyi,* uyarımı zorunlu olarak kendinden değil, bu nesneden alır. O özünü kendisi dışında ve bu özü iyi-olan diye görür; demek ki iyi için içtepinin insana, sadece onun iyi-olanı naklettiği yerden geldiği savının sırf bir totoloji olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Tanrı insanın *yalıtlanmış* ve *ayrılmış* en öznel, en özgün özüdür, yani o *kendinden hareketle* davranamaz, demek ki iyi olan her şey tanrıdan gelir. Tanrı ne kadar *öznel,* ne kadar *insani* olursa insan *kendi öznelliğinden, kendi insanlığından* o kadar çok vazgeçer, çünkü kendinde ve kendi-için tanrı onun vazgeçilmiş Kendi'sidir ama o bu Kendi'yi hemen benimser. Atardamar faaliyetlerinin kanı kol ve ayaklara kadar göndermesi, toplardamar faaliyetinin onu tekrar geri getirmesi gibi, genel olarak yaşamın devamlı bir kasılmadan (Systole) ve gevşemeden (Diastole) ileri gelmesi gibi dinde de durum aynıdır. Dinsel kasılmada insan özünü kendi dışına atar, kendini kovar, reddeder; dinsel gevşemede kovulan özü tekrar yüreğine katar. Tanrı sadece

kendinden hareketle davranan, *kendinden dolayı* etkin özdür; işte bu, dinsel geri tepme gücünün edimidir; tanrı benim *içimde*, beni*mle*, benim *vasıtamla*, benim *üzerimde*, benim *için* davranan özdür; *benim* kurtuluşumun, iyi zihniyetimin ve davranışlarımın ilkesidir, bu yüzden benim kendi iyi ilkem ve özümdür; işte bu, dinsel çekim gücünün edimidir.

Dinin yukarıda ana hatlarıyla açıklanan gelişmesi, insanın gitgide tanrıyı daha çok *inkâr etmesinden*, gitgide tanrıya daha çok *inanmasından* ileri gelmektedir. Başlangıçta insan *hiç fark gözetmeden* her şeyi kendi dışına koyar. Bu durum özellikle vahiy-inancında görülür. Daha sonraki bir dönem ya da eğitimli bir halk için doğa ya da akıl olan şey, daha önceki bir döneme ya da henüz eğitimsiz olan bir halka tanrıyı telkin eder. İnsanın, hâlâ doğal da olsa bütün itkilerini, hatta saflık itkisini Museviler olumlu tanrısal bir emir diye tasarımlıyordu. Bu örnekler bize tekrar şunu gösteriyor: Tanrı ne kadar alt düzeyde, ne kadar sıradan insani olursa, insan da kendini o kadar çok inkâr eder. İnsan en sıradan edep ve terbiye kurallarını kendinden, kendi itkilerinden hareketle yerine getirme konusunda kendi gücünü ve yetisini inkâr ederse, insanın alçakgönüllülüğü ve kendini yadsıması nereye kadar devam edebilir!* Buna karşılık Hıristiyan dini insanın itkilerini ve heyecanlarını vasıflarına ve içeriklerine göre ayırmıştır; sadece iyi heyecanları, iyi zihniyetleri, iyi düşünceleri vahiyler haline, sonuçlar haline, yani tanrının zihniyetleri, heyecanları, düşünceleri haline getirmiştir; zira tanrının vahyettiği şey tanrının belirlenimlerinden biridir; yüreği dolduran şey ağza intikâl eder, sonuç *nasılsa* neden de *öyle* olur, vahiy *nasılsa* görünen öz de *öyle* olur. Sadece iyi zihniyetlerde kendini açığa vuran bir tanrı, başlıca özgüllüğü sadece ahlaksal iyilik olan bir tanrıdır. Hıristiyan dini içsel ahlaksal saflığı, dışsal, bedensel saflıktan ayırmıştır, Musevilik ikisini bir tutmuştur.** Hı-

* 5. Musa 23, 12. 13.
** Bkz. Örneğin 1. Musa 35, 2; 3. Musa 11, 44. 20, 26 ve bu satırlar için Clericus'un yorumu.

ristiyan dini Museviliğe karşılık eleştiri ve özgürlük dinidir. Musevi, tanrının emirleri dışında bir şey yapmaya cesaret edemez; o görünüşünde bile iradesinden yoksundu; dinin otoritesi yiyecekleri bile kapsıyordu. Buna karşılık Hıristiyan dini bütün bu yüzeysel şeylerde insanı *kendi haline* bırakmıştır, yani Musevinin *kendi dışında* tanrıya bıraktığı şeyi insanlara bırakmıştır. Pozitivizmin en yetkin tanımı Museviliktir. Museviye karşılık Hıristiyan, bir ruh boyu ileridedir, *özgür bir ruhtur.* İşte her şey böyle değişiyor. Dün hâlâ din olan şey bugün artık din değil ve bugün ateizm sayılan şey yarın dindir.

BİRİNCİ BÖLÜM

Dinin Hakiki Yani Antropolojik Özü

Üçüncü Kısım

Anlığın Özü Olarak Tanrı

Din, insanın *kendinden ayrılarak ikiye bölünmesidir.* İnsan tanrıyı kendisine *zıt* bir öz olarak karşısına alır. Tanrı *insan değildir,* insan da *tanrı değil.* Tanrı sonsuz, insan sonlu özdür; tanrı yetkindir, insan değildir; tanrı ebedidir, insan fani; tanrı kadiri mutlaktır, insan aciz; tanrı kutsaldır, insan günahkâr. Tanrı ve insan iki aşırılıktır: Tanrı tamamen olumlu-olandır, tüm gerçekliklerin tecessümüdür, insan tamamen olumsuz-olandır, geçici, değersiz şeylerin tecessümüdür.

Ne var ki insan dinde kendi gizli özünü nesnelleştirir. Demek ki tanrı ile insanın arasındaki, dini başlatan bu karşıtlığın, bu uyuşmazlığın *insanla kendi özü arasındaki bir uyuşmazlık olduğunu* kanıtlamak gerekiyor.

Bu kanıtın içsel zorunluluğu, dinin nesnesi olan tanrısal öz insanın özü değil de *gerçekten başka* bir öz olsaydı bir bölünmenin, bir uyuşmazlığın asla meydana gelemeyecek olmasından belli olurdu hemen. Tanrı gerçekten *başka* bir öz müdür, onun yetkinliği beni ilgilendirir mi? İkiye bölünme, birbirinden ayrılan ama bir olması gereken, bir olabilen ve bu yüzden özde, hakikatte bir olan özler arasında meydana gelir sadece. Demek ki daha bu genel nedenden dolayı, insanın kendini ikiye *bölünmüş* hissettiği öz, *yaratılıştan* gelen bir öz ama aynı zamanda kendisine tanrıyla *uzlaşma, birlik* ya da kendisiyle bir olan şey duygusunu, bilincini veren *başka nitelikte* bir öz olmak zorundadır.

Bu öz *anlaktan, akıldan* ya da *anlıktan* başka bir şey değildir. Tanrı, insanın *aşırılığı* olarak, insani *olmayan,* yani kişisel insani öz olarak düşünülürse *anlığın nesnelleştirilmiş özüdür.* Saf, yetkin, noksansız tanrısal öz *anlığın özbilincidir, anlığın kendi yetkinliğinin bilincidir.* Anlık yüreğin katlandığı acılardan haberdar değildir; onun arzuları, tutkuları, ihtiyaçları ve bu yüzden yürek gibi noksanlıkları ve zayıflıkları yoktur. Sırf rasyonel düşünen insanlar, yani bize tek yanlı da olsa bu yüzden tipik belginliği içinde anlığın özünü somutlaştıran ve kişileştiren insanlar, duygu-insanlarının tutkularından, duygusal eza ve cefalarından, taşkınlıklarından kurtulmuştur; onlar hiçbir sonlu, yani belirli nesneye tutkuyla bağlanmaz; kendilerini "rehin" ettirmez; onlar özgürdür. "Hiçbir şeye gereksinim duymazlar ve bu gereksinimsizlik nedeniyle ölümsüz tanrılara benzerler", "onlar nesnelere değil, nesneler onlara boyun eğer", "her şey boş, geçicidir" –bu ve buna benzer ifadeler soyut rasyonel düşünen insanların şiarıdır. Anlık içimizdeki yansız, ilgisiz, yoldan çıkarılması mümkün olmayan, gözü açık özdür, anlağın saf, duygusuz ışığıdır. O *nesne olarak nesnenin* kesin, acımasız bilincidir, çünkü kendi doğası nesneldir; *çelişkisiz-olanın* bilincidir, çünkü kendisi çelişkisiz birliktir, mantıksal özdeşliğin kaynağıdır; *yasanın, zorunluluğun, kuralın, ölçünün* bilincidir, çünkü kendisi yasanın işleyişidir, *nesnelerin doğasının* özdevim olarak zorunluluğudur, kuralların kuralı, mutlak ölçü, ölçülerin ölçüsüdür. İnsan sadece kendi en değerli insani, yani kişisel duygularıyla çelişki içinde, yani anlıksal tanrı, yasa, zorunluluk, hak bunu gerektirdiği zaman anlığıyla yargıya varabilir ve davranabilir. Suçlu bulduğu oğlunu yargıç olarak idama mahkûm eden baba, bunu duygusal bir insan olarak değil, sadece rasyonel düşünen bir kişi olarak yapabilir. Anlık sevdiklerimizin hatalarını ve zayıflıklarını, hatta bizimkilerini bile gösterir. O bu yüzden bizi sık sık kendimizle, yüreğimizle çatışmaya sokar. Biz anlığı haklı göstermek istemiyoruz; esirgemekten, mazur göstermekten dolayı anlığın hakiki ama katı, acımasız yargı-

sını yerine getirmek istemiyoruz. Anlık *cinsin özgün yetisidir;* yürek *özel* sorunları, *bireyleri* temsil eder, anlık ise *genel* sorunları; o insandaki *insanüstü,* yani *kişiliküstü* ve *kişisel olmayan* güç ya da cevherdir. İnsan sadece anlık vasıtasıyla ve anlıkta kendinden dolayı, yani kendi öznel, kişisel özünden dolayı soyutlama, genel kavramlar, durum ve koşullar düzeyine yükselme, nesneyi duyguları üzerinde bıraktığı izlenimden hareketle ayırt etme, onu *kendinde ve kendi-için,* insanla ilişkisi olmaksızın gözlemleme gücüne sahiptir. Felsefe, matematik, astronomi, fizik, özetle genel olarak bilim gerçek kanıttır, çünkü bu, aslında sonsuz ve tanrısal faaliyetin ürünüdür. *Dinsel insanbiçimcilikler* de bu yüzden anlıkla çelişir; anlık tanrıyı reddeder, yadsır. Ama *insanbiçimciliklerden özgür, acımasız, heyecansız* bu tanrı *anlığın kendi nesnel özünden* başka bir şey değildir.

Tanrı *olarak* tanrı, yani sonlu *olmayan,* insani *olmayan,* maddi belirlenmiş *olmayan,* duyusal *olmayan* öz olarak tanrı sadece *düşünmenin nesnesidir.* Tanrı duyusallık dışı, biçimi olmayan, elle tutulamayan, görüntüsüz özdür; *soyut, olumsuz* özdür; o sadece *soyutlama* ve *yadsıma* vasıtasıyla (via negationis) idrak edilir, yani nesne olur. Niçin? Çünkü o , adı ne olursa olsun insanın aklın, zihnin, anlağın bilincine varmasını sağlayan *düşünme gücünün,* genel olarak gücün ya da faaliyetin *nesnel* özünden başka birşey değildir. İnsan başka bir zihne, yani –zira *zihin kavramı* sadece *düşünme, idrak, anlık kavramıdır, başka* her zihin *fantezinin yarattığı bir hayalettir–* başka bir anlağa, kendisini aydınlatan, içinde faaliyet gösteren anlak olarak inanamaz, onu kovuşturamaz, tasarımlayamaz, düşünemez. Onun elinden, anlağı *kendi bireyselliğinin sınırları dışına çıkarmaktan* başka bir şey gelmez. Bu yüzden *"sonsuz zihin"* sonludan farklı olarak *bireyselliğin* ve *bedenselliğin* –zira bireysellik ve bedensellik birbirinden ayrılmaz– sınırları dışına *çıkarılmış anlamaktan, kendi için* koyulmuş ya da düşünülmüş anlamaktan başka bir şey değildir. Skolastikler, kilise büyükleri ve onlardan çok önce pagan filozoflar tanrı-

nın maddi olmayan öz, ahlak, zihin, saf anlık olduğunu söylüyorlardı. Tanrıyı tanrı olarak tasavvur etmek mümkün değildir; peki ama anlığı, anlağı tasavvur edebilir misin? Onun bir biçimi var mı? Onun faaliyeti en elle tutulamayan, en betimlenemeyen faaliyet değil mi? Tanrı kavranamaz; peki ama anlağın özünü tanıyor musun? Düşünmenin gizemli işleyişini, özbilincin gizli özünü araştırdın mı? Özbilinç bilmecelerin bilmecesi değil mi? Eski gizemciler, skolastikler ve kilise büyükleri tanrısal özün elle tutulamazlığını, betimlenemezliğini, insan zihninin elle tutulamazlığıyla, betimlenemezliğiyle açıklayıp karşılaştırmadılar mı? Yani tanrının özünü aslında insanın özüyle bir tutmadılar mı?* Tanrı olarak *–sadece düşünülebilen,* sadece akıl için nesnel bir öz *olarak–* tanrı, demek ki kendine nesne olan akıldan başka birşey değildir. Anlık ya da akıl *nedir?* Bunu sana sadece tanrı söyler: Her şey *ifade edilmek,* açığa çıkarılmak, nesnelleştirilmek, olumlanmak zorundadır. Tanrı, *en yüce öz olarak ifade edilen, olumlanan akıldır.* Yanılsama için akıl tanrının görünmesidir ya da görünme biçimlerinden biridir; *akıl içinse* tanrı *aklın görünmesidir;* aklın *ne* olduğu, *ne yapabildiği* ancak tanrıda nesne olur. Tanrı burada düşünmenin *gereksinimlerinden* biri, *zorunlu* bir düşüncedir, düşünme gücünün *en yüksek* aşamasıdır. "Akıl duyusal nesnelerde ve özlerde hareketsiz kalamaz"; en yüce, ilk, zorunlu, sadece akıl için nesne olan öze kadar geri gittiği zaman ancak *tatmin edilmiş* olur. Niçin? Çünkü o her şeyden önce en yüce özün nezdindeyken *kendi nezdinde* olur, çünkü her şeyden önce en yüce özün düşüncesinde *aklın en yüce* özü *koyulmuş* olur, düşünme ve soyutlama yetisinin *en yüksek aşamasına ulaşılmış* olur ve biz bir yetinin son aşamasına, quo nihil

* Augustin, deyim yerindeyse henüz paganken yazdığı contra Academicos adlı eserinde şöyle der (Lib. III. c. 12): İnsanın en yüce varlığı zihinden ya da akıldan ibarettir. Buna karşılık çelebi Hıristiyan teoloğu olarak kaleme aldığı Libr. retractationum'da (Lib.I.c.1) bu ifadesini eleştirir: "Doğrusu *tanrıdan* demeliydim; zira zihin kutsal olmak için tanrıya kendi *en yüce varlığı* olarak mazhar olur." Ancak böylece bir fark koyulmuş olmuyor mu? Özüm benim en yüce varlığımın olduğu yerde değil mi?

majus cogitari potest aşamasına ulaşmadığımız sürece, içimizdeki doğuştan gelen yeteneği herhangi bir sanat için, herhangi bir bilim için büyük bir maharet düzeyine kadar getirmediğimiz sürece içimizde genel olarak bir eksiklik, bir boşluk, bir noksanlık hisseder, bu yüzden mutsuz ve hoşnutsuz oluruz. Çünkü sanatın *en büyük mahareti her şey*den önce sanattır, düşünmenin *en yüksek aşaması her şeyden önce düşünmedir,* akıldır. En hoşgörüsüz ifadesiyle: Sadece *tanrıyı* düşündüğün zaman *düşünmüş* olursun; zira her şeyden önce tanrı, *gerçekleştirilmiş, yerine getirilmiş, tüketilmiş düşünme gücüdür.* Demek ki önce tanrıyı düşünerek ki bu özü tekrar imgelem vasıtasıyla akıldan farklı bir öz olarak tasarımlasan bile, aklı *hakikatte nasılsa* öyle düşünürsün, çünkü sen duyusal bir öz olarak görü'nün nesnesini, gerçek nesneyi aynı nesnenin tasarımından ayırt etmeye alışıksın ve şimdi imgelem vasıtasıyla bu alışkanlığı aklın özüne de uyguluyorsun, böylelikle aklın varoluşuna, düşünülmüş-olana soyutlamış olduğun duyusal varoluşu ters bir şekilde tekrar isnat ediyorsun.

Metafizik öz olarak tanrı *kendi içinde tatmin olmuş anlaktır,* ya da tam tersine: *Kendi içinde tatmin olmuş, kendini mutlak öz olarak düşünen anlak* metafizik öz olarak *tanrıdır.* Bu yüzden tanrının sadece bütün *metafizik* belirlenimleri, eğer *düşünme belirlenimleri* diye, *anlağın, anlığın belirlenimleri* diye idrak edilirse, *gerçek* belirlenimler olur.

Anlık "asli, ilkel" özdür. Anlık her şeyi ilk nedenden değil, *tanrıdan* türetir, *makul* bir neden *olmadan* dünyayı anlamsız ve amaçsız rastlantıya terk etmeye hazırdır, yani o dünyanın *nedenini* ve *amacını* sadece *kendi içinde,* kendi özünde bulur, dünyanın varoluşunu bütün seçik ve belirgin kavramların kaynağından, yani kendisinden hareketle açıkladığı zaman bu varoluş seçik ve kavranabilir olur. Sadece *maksatlı,* amaçlara göre, yani anlıkla etkili olan öz, anlık için* dolaysız kendisi nedeniyle seçik ve belirli, kendisi nedeniyle temellendirilmiş, ha-

* Yani, kendiliğinden anlaşılacağı gibi, burada ele alınan anlık için, duyusallıktan yalıtlanmış, doğaya yabancılaşmış, tanrıcı anlık için.

kiki özdür. Bu yüzden kendisi için bir maksadı olmayan şey varoluşunun nedenini bir *başka,* hem de *makul* bir özün maksadında bulmak zorundadır. Böylece anlık kendi özünü *nedensel, ilk, dünya-öncesi* öz olarak koyar; yani *kendini,* doğanın *aşamaya göre ilk, zamana* göre ise *sonuncu* özünü zamana *göre* de ilk öz haline getirir.

Anlık *bütün realitelerin,* bütün gerçekliklerin *ölçütüdür.* Anlayışsız her şey, *kendiyle çelişen* her şey *Hiçliktir;* akılla çelişen, tanrıyla çelişir. Örneğin zamansallığın ve yerselliğin engellerini en yüce realite kavramıyla birleştirmek akılla çelişir, demek ki akıl bunu, tanrıdan dolayı onun özüyle çelişiyor diye yadsır. Akıl sadece *kendi* (yani aklın -çev.n.) *özüyle uyumlu* bir tanrıya, *kendi* (yani aklın -çev.n.) *değerinden aşağıda olmayan, daha çok aklın özünü temsil eden* bir tanrıya inanır; yani akıl sadece *kendine, kendi özünün realitesine, hakikatine* inanır. Akıl *kendini tanrıya değil, tanrıyı kendine* bağımlı kılar. Mucize bekleyen otorite inancı döneminde bile akıl en azından biçimsel olarak tanrılığın ölçütü haline gelmişti. Tanrı sonsuz saltık gücü sayesinde her şeydir ve her şeyi yapabilir, yani akılla çelişen hiçbir şey yapamaz. Saltık güç (yani tanrı -çev.n.) akıldışı bir şey de yapamaz. Demek ki *saltık gücün gücünün* üstünde *aklın daha yüce gücü, tanrının özünün üstünde* tanrı tarafından olumlananın ve yadsınanın, olumlu-olanın ve olumsuz-olanın ölçütü olarak *aklın özü* bulunur. Akıldışı ve tutkulu bir öz olan bir tanrıya inanabilir misin? Asla; peki ama niçin? Çünkü tutkulu ve akıldışı bir özü tanrısal öz olarak kabul etmek anlığınla çelişir. Peki tanrıda neyi olumluyor, neyi nesnelleştiriyorsun? *Kendi anlığını.* Tanrı senin en yüce kavramın ve anlığın, senin en büyük *düşünme yetindir.* Tanrı "bütün realitelerin tecessümü"dür, yani bütün *anlıksal hakikatlerin* tecessümüdür. Ben anlıkta *özsel* diye idrak ettiğim şeyi tanrıya *varolan* diye koyarım: Tanrı, anlığın en yüce-olan diye *düşündüğü şeydir.* Benim ancak özsel diye idrak ettiğim şeyde anlığımın *özü* açığa çıkar, düşünme yetimin gücü görünür.

Demek ki anlık eski onto-teolojinin *Ens realissimum'u*, yani en reel olan özüdür. Onto-teoloji şöyle diyor: "Aslında biz tanrıyı, kendimizde bulduğumuz bütün reel olanları *hiçbir sınır koymadan* ona isnat etmekten başka bir şekilde düşünemeyiz."* Yani bizim olumlu, özsel özgülüklerimiz, realitelerimiz tanrının realiteleridir ama bizde sınırlı, tanrıda sınırsızdır. Peki ama realitelerden sınırları kim kaldırıyor, kim uzaklaştırıyor? Anlık. Buna göre sınırları olmayan şeklinde düşünülmüş özle, bütün sınırları kaldıran, düşüncede uzaklaştıran anlığın özü arasındaki fark nedir? *Tanrıyı nasıl* düşünürsen, kendini öyle *düşünürsün;* senin tanrının ölçüsü anlığının ölçüsüdür. Tanrıyı sınırlı düşünürsen anlığın da sınırlı olur; tanrıyı cisimsel bir öz olarak düşünürsen cisimsellik anlığının engelleri, sınırlı olur, cisimsiz hiçbir şey düşünemezsin; buna karşılık tanrıda cisimselliği reddedersen, böylece anlığının cisimselliğin engellerinden kurtuluşunu güçlendirir ve kanıtlarsın. Sen sınırsız özde sadece kendi sınırsız anlığını duyusallaştırırsın. Ve sen bu yüzden bu sınırsız özü en özsel, en yüce öz diye açıklayarak aslında anlığın bir *Etre suprême,* yani en yüce bir öz olduğunu söylemekten başka bir şey yapmazsın.

Anlık ayrıca *kendi başına* ve *bağımsız* özdür.. Bağımlı olan ve kendi başına olmayan şeyin anlığı yoktur. *Anlıksız* bir insan *iradesiz* bir insandır da. Anlığı olmayan bir kimse baştan çıkarılır, kör edilir, başkaları tarafından araç olarak kullanılır. Başkalarınca araç olarak kullanılan bir kimse nasıl olur da kendi iradesiyle bir bizatihi-amaç faaliyetinde bulunacaktır? Kim düşünürse o özgür ve bağımsızdır. İnsan sadece anlığıyla kendi dışındaki ve altındaki özleri varoluşunun *araçları* düzeyine indirir. *Kendisi amaç, kendisi nesne* olan şey gerçekten kendi başına ve bağımsızdır. Kendisi için amaç ve nesne olan şey böylece –*kendisi için* nesne olduğu *sürece*– artık *başka bir öz için* bir *araç* olmaz. Anlık sahibi olmamak *tek* kelimeyle *başkası için* varlık, nesne olmak, anlık sahibi olmak ise *kendi*

* *Kant,* Vorles. über d. philos. Religionsl., Leipzig 1817, p. 39.

için varlık, özne olmaktır. Ancak başkası için değil, *kendi için* olan bir kimse başka bir öze bağımlı olmayı reddeder. Ne var ki biz düşünme anında dışımızdaki öze bağımlı oluruz; ama *kendimiz düşündüğümüz sürece* bu şekildeki anlıksal bir faaliyette hiçbir öze bağımlı olmayız.* Düşünme faaliyeti *bizatihi-faaliyettir.* Kant yukarıda belirttiğimiz eserinde şöyle diyor: "Düşündüğüm zaman içimde *başka bir şeyin değil, kendi Ben'imin* düşündüğünü bilirim. İçimde bu düşünmenin dışımdaki başka bir şeye değil, benim *kendime* bağlı olduğu, böylece de benim töz olduğum sonucuna varırım, yani ben *başka bir şeyin yüklemi olmadan kendim için varolurum."* Biz her zaman havaya gereksinim duysak da fizikçi olarak onu hemen bir gereksinim nesnesinden, *düşünmenin gereksinimsiz faaliyetinin* nesnesine, yani *bizim için bir şeye* çeviririz. Nefes alıp verirken ben havanın *nesnesi* olurum, hava *özne* olur; ama havayı düşünmenin, araştırmanın, analizin nesnesi haline getirerek *bu* ilişkiyi tersine çeviririm, *kendimi özne,* havayı da benim için *nesne* yaparım. *Bağımlı* olan ise sadece başka *başka* bir *özün nesnesi* olandır. Örneğin bitki havaya ve ışığa bağımlıdır, yani o kendi için değil, hava ve ışık için bir nesnedir. Kuşkusuz hava ve ışık da bitki için tekrar nesne olur. Fiziksel yaşam genel olarak *özne* ile *nesnenin,* amaç ile aracın bu sürekli mübadelesinden başka bir şey değildir. Biz havayı bir besin gibi kullanırız ve onun tarafından kullanılırız; yararlanırız ve yararlanılırız. Şeyler tarafından yararlanılmadan şeylerden yararlanan öz, sadece kendinden yararlanan, kendine yeten öz, yani *mutlak* özne, bütün nesneleri kendine yüklem, nesne yaptığı için artık *başka* bir özün nesnesi düzeyine indirilemeyen, kendisi şey olmadığı, *bütün şeylerden özgür olduğu* için, şeyleri kapsamına alan öz sadece anlıktır.

Anlığın birliği tanrının birliğidir. Anlık için kendi birliğinin ve evrenselliğinin bilinci özseldir, o *mutlak birlik olarak kendi*

* Bu, fizyolojik edim olarak düşünme ediminin kendisine aittir, zira beynin faaliyeti, ister nefes alıp vermeyi isterse başka süreçleri varsaysın, kendine özgü, bağımsız bir faaliyettir.

birliğinin bilincinden başka bir şey değildir, yani anlık için anlığa uygun sayılan şey, anlık için mutlak, genelgeçer bir yasadır; yanlış, anlamsız bir şeyin herhangi bir yerde doğru olmasını, kendiyle çelişen bir şeyi ve tam tersine doğru, makul bir şeyin herhangi bir yerde yanlış ve akıldışı olmasını düşünmek onun için mümkün değildir. "Bana benzemeyen zeki özler mevcut olabilir ama benim dışımda *başka yasaları* ve *hakikati* idrak eden zeki özlerin mevcut olmadığına eminim, zira her zeki insan iki kere ikinin dört ettiğini ve dostunu köpeğine yeğ tutması gerektiğini *zorunlu olarak* kavrar."* İnsanda faaliyet gösteren anlıktan özsel olarak başka bir anlığı en ufak bir şekilde ne tasarımlayabilirim ne de sezinleyebilirim. Daha çok her ileri sürdüğüm başka anlık sadece kendi anlığımın olumlanışıdır, yani bana ait bir fikirdir, benim düşünme yetimin içinde kalan, yani benim anlığımı ifade eden bir tasarımdır. *Düşündüğüm* şeyi *kendim yaparım* –elbette sırf zihinsel şeyler sırasında– *bağlı* düşündüğüm şeyi *bağlarım, ayrı* düşündüğüm şeyi *ayırt ederim, kaldırılmış,* yadsınmış diye düşündüğüm şeyi *kendim yadsırım.* Örneğin içinde nesne tasarımının ya da gerçekliğinin aynı nesne düşüncesiyle bağlı olduğu bir anlık düşündüğüm zaman onları gerçekten birbirine bağlarım; anlığım ya da imgelemim bu farkları ya da karşıtlıkları birleştirme yetisidir. Onları kendi içinde birleştirmediğin zaman bağlı diye tasarımlaman –ki bu tasarım ister belirgin ister karmakarışık olsun– nasıl mümkün olurdu? Belirli bir bireyin kendisininkinden farklı olarak benimsediği anlığın da her zaman belirlenmesi gibi, bu başka anlık, sadece insanda genel olarak faaliyet gösteren bir anlık, bu belirli, fani bireyin sınırlarından yalıtlanmış şekilde düşünülmüş bir anlık olur. Birlik anlık kavramında yatar. Anlık için iki en yüce özü, iki sonsuz tözü, iki tanrıyı düşünme ola-

* *Malebranche.* Astronom Chr. Hugenius daha önce alıntı yaptığımız Cosmotheoros adlı eserinde aynı şekilde şöyle der: "Başka yerde bizimkinden farklı bir akıl mı varolacaktı? Bizde adil ve övgüye değer sayılan bir şey Jüpiter ve Merih'te adaletsiz ve kötü mü sayılacaktı? Gerçekten de bu olasılık dışıdır, hatta olanaklı da değildir."

naksızlığı, kendiyle çelişme, kendi özünü yadsıma, kendini bölünmüş ve çoğalmış şekilde düşünme olanaksızlığıdır.

Anlık *sonsuz özdür. Sonsuzluk* doğrudan doğruya *birlikle* beraberdir; *sonluluk çoklukla* birlikte koyulur. *Sonluluk* –metafizik anlamda– varoluşun özden, bireyselliğin cinsten *farkına*, *sonsuzluk* ise varoluş ile özün *birliğine* dayanır. Aynı cinsin başka bireyleriyle karşılaştırılabilen şey bu yüzden sonludur; sonsuz olan sadece kendiyle özdeş olandır, kendi benzeri bulunmayandır, bu yüzden birey olarak bir cinsin içinde yer almayıp fark gözetmeden bir cinste ve bireyde öz ve varoluş olandır. İşte anlık da böyledir; onun özü *kendi içindedir*, bu yüzden *yanında* ve *dışında*, onun yanıbaşına yerleştirilebilecek hiçbir şey yoktur; o *kıyas kabul etmez*, çünkü kendisi bütün kıyaslamaların kaynağıdır; *ölçülmesi mümkün değildir*, çünkü o bütün ölçülerin ölçüsüdür, biz her şeyi sadece anlıkla ölçeriz; o hiçbir daha yüce öze, hiçbir cinse tabi kılınamaz, çünkü *kendisi bütün altasıralılıkların en üst ilkesidir*, bütün şeyler ve özler ona tabidir. Spekülatif düşünürlerin ve teologların tanrıyı, kendisinde varoluşla özün birbirinden ayrılmadığı bir öz; bu özün sahip olduğu bütün özgülükler kendisidir; böylece yüklemle özne onda özdeştir diye tanımlamaları, yani bütün bu belirlenimler *anlığın özünden çıkarılmış kavramlardır* sadece.

Anlık ya da akıl sonuç olarak *zorunlu özdür*. Akıl *varolur*, çünkü sadece *aklın varoluşu akıldır*; çünkü akıl, bilinç varolmasaydı *her şey Hiçlik* olurdu, *varlık eşittir varlık-değil* olurdu. Varlık ile varlık-değil'in *farkını* ancak bilinç temellendirir. Varlığın *değeri*, doğanın *değeri* ancak bilinçte açığa çıkar. Genel olarak bir şey, dünya niçin varolur? Nedeni basit; çünkü *bir* şey varolmasaydı, Hiçlik *varolurdu*, *akıl* var*olmasaydı*, sadece *akıldışı-olan varolurdu*; demek ki dünya bu yüzden varolur, çünkü dünyanın var*olmaması* bir anlamsızlıktır. *Dünyanın varlık-değil olmasının anlamsızlığında onun varlığının* gerçek *anlamını*; onun varolmadığı varsayımının temelsizliğinde niçin varolduğunun nedenini bulursun. Hiçlik, varlık-değil amaçsız, anlam-

sız, akıldışıdır. Sadece varlığın amacı, nedeni ve anlamı vardır; *varlık varolur, çünkü sadece varlık akıl ve hakikattir;* varlık mutlak gereksinim, mutlak zorunluluktur. Kendini hisseden varlığın, yaşamın nedeni nedir? Yaşam gereksinimdir. Ama bu gereksinim kimin içindir? Yaşamayan için. Gözü, gören bir öz yapmamıştır; zaten görüyorsa niçin göz yapsın ki? Hayır! sadece görmeyen bir özün göze gereksinimi vardır. Bizler dünyaya *bilgisiz ve iradesiz* bir şekilde geldik; ama sadece *bilgi ve irade sahibi olmak* için geldik. O zaman dünya nereden varoluyor? *Zaruretten, gereksinimden, zorunluluktan* dolayı varoluyor, ama *başka, ondan farklı* bir *özde* yatan zorunluluktan dolayı *değil* -ki bu *tamamen* bir *çelişki* olur– tersine, *en kendine özgü, en içten gelen bir zorunluluktan, zorunluluğun zorunluluğundan* dolayı varoluyor, çünkü dünya var olmadan zorunluluk var olmaz, zorunluluk var olmadan akıl, anlık var olmaz. Dünyanın kendisinden geldiği hiçlik, dünyanın *olmadığı* bir hiçliktir. Ancak, spekülatif düşünürlerin ifade ettiği gibi, dünyanın temeli olumsuzluk, hiçliktir –ama kendini fesheden bir hiçlik– yani *dünya var olmasaydı* per impossibile varolacak hiçliktir. Ne ki, dünya bir noksanlıktan, Penia'dan meydana gelir ama bu Penia'yı ontolojik bir *öz* haline getirmek yanlış bir spekülasyondur; bu noksanlık dünyanın varsayılan varlık-değil'inde yatan noksanlıktır sadece. Demek ki, dünya *kendinden dolayı* ve *kendisi nedeniyle* zorunlu olur. Ancak *dünyanın zorunluluğu aklın zorunluluğudur.* Akıl bütün realitelerin tecessümüdür –zira ışık olmadan dünyanın yetkinlikleri nedir ki ama içsel ışık olmadan da dıştaki ışık nedir ki?– Akıl *en olmazsa olmaz* özdür, en derin ve en özsel gereksinimdir. Varlığın özbilinci, *kendine güvenen varlık* ancak akıldır; varlığın amacı, anlamı ancak akılda meydana çıkar. *Akıl bizatihi amaç olarak nesnel varlıktır,* şeylerin nihai amacıdır. *Kendisi* nesne olan şey, *en yüce, en son özdür, kendine* hükmeden şey, *kadiri mutlaktır.*

Dördüncü Kısım

Ahlaksal Öz ya da Yasa Olarak Tanrı

Tanrı olarak, yani anlığın sonsuz, genel, insanbiçimciliksiz özü olarak tanrının, dine göre artık özel bir bilim için, bu bilimin başlangıcını oluşturan genel bir ilke olmaktan başka bir anlamı kalmamıştır; bu öz dinin sadece en üst, sonuncu tutamak noktası, irtibat noktası, adeta matematiksel noktasıdır. Bu özün bilinciyle birleşen insani sınırlılık ve geçicilik bilinci asla *dinsel* bir bilinç değildir; o daha çok kuşkucuları, maddecileri, doğalcıları, kamutanrıcıları niteler. *İnsana,* hiç olmazsa dinde geçerli biçimiyle insana *duyulan inanç,* kuşkuculuktaki, kamutanrıcılıktaki, maddecilikteki gibi kaybolduğu zaman, tanrı inancı –en azından dindeki tanrıya duyulan inanç– da kaybolur. Bu yüzden din insanın faniliğini, geçiciliğini* ciddiye almaz ve alamaz, bu geçicilik bilinciyle birleşen soyut özü de pek ciddiye almaz. Din sadece insanı insan için nesnelleştiren belirlenimleri ciddiye alır. *İnsanları yadsımak dini yadsımaktır.*

Dinin nesnel özünün insandan *farklı* bir öz olması dinin çıkarınadır; ama aynı şekilde bu farklı özün aynı zamanda *insani* bir öz olması daha çok çıkarınadır, bu sadece *varoluşla*

* İnsanın tanrı karşısında geçiciliği tasarımı ya da ifadesi dinde tanrının *öfkesi* olur; zira tanrının sevgisi insanın olumlanışı ise, öfkesi de insanın yadsınışıdır. Ama o bu öfkesinde ciddi değildir. "Tanrı... gerçekten öfkeli değildir. O öfkeleniyor ve cezalandırıyor diye düşünüldüğü zaman bile bu *hiç de ciddi* değildir." *Luther,* Bütün Makaleleri ve Eserleri, Leipzig 1729, Th. VIII, s. 208.

ama onun insani bir öz olmasıyla, bu özün içsel *varlığıyla* ilgilidir. Eğer bu, özü gereği farklı bir öz olsaydı insan için kendi varlığında ya da varlık-değilde ne uygun olabilirdi? O, bu özün, eğer kendi özü katılmamış olsaydı, varoluşuna bu kadar içsel bir ilgiyi nasıl duyabilirdi?

Bir örnek. Concordia kitabında* şöyle deniliyor: "Eğer ben *sadece insan doğasının* benim için acı çektiğine inanırsam, o zaman İsa bana göre *kötü* bir kurtarıcı olur, bu durumda kendisi bir kurtarıcıya gereksinim duyar." Demek ki insan aşılmakta, kurtuluş gereksiniminden dolayı başka, insandan farklı bir öz talep edilmektedir. Ama bu başka öz koyulur koyulmaz insanın *kendine, kendi özüne* olan talebi de hemen meydana çıkmakta, böylece insan tekrar koyulmaktadır. *"İnsan olmayan* ve asla insan olmamış tanrıdır bu. Ama benim için tanrı değildir... bana göre *kötü* bir *İsa* kalmalıdır o, *insanlar ol*maksızın... *sırf yalıtlanmış* bir *tanrı* ve tanrısal kişi olarak. Hayır dostum, *benim için bir yere tanrıyı koyduğun zaman insanları da birlikte koymak zorundasın."*

İnsan dinde tatmin olmak ister; din onun sahip olduğu en büyük değerdir. Ancak tanrı *özsel olarak başka* bir öz olsaydı o zaman insan tanrıda nasıl teselli ve huzur bulabilirdi? Ben bir özün huzurunu, eğer onun özü değilsem, nasıl paylaşabilirim? Onun özü başka bir özse huzuru da *özsel olarak başka* bir huzur olur, benim için bir huzur değildir. Ben onun özüne katılamıyorsam huzurundan nasıl pay alabilirim, ben gerçekten başka bir özsem onun özüne nasıl katılabilirim? Huzur, barış yaşayan her şeyi duyumsar, sadece *kendi eğesinde, sadece kendi özünde.* İnsan tanrıda huzuru duyumsarsa, onu sadece, tanrı onun hakiki özü olduğu için, burada ilk defa *kendi nezdinde* olduğu için, bugüne kadar huzur aradığı her şey ve bugüne kadar kendi özü saydığı şey *başka, yabancı* bir öz olduğu için duyumsar. Ve bu yüzden insan kendini tanrıda tatmin etmek ister ve etmelidir, böylece o *kendini* tan-

* Concordia (birlik, uyum) kitabı: İnanç ikrarına ilişkin yazıların bir araya getirildiği ve Lutherci kilisede geçerli kitap. (Çev. n.)

rıda bulmak zorundadır. "Kimse tanrının tadına varamaz, zira o İsa'nın *insanlığında* gözlemlenildiği gibi tadılmış olmak ister ve *demek ki* sen tanrıyı bulmazsan asla sükûna kavuşmazsın."* "Her şey doğduğu yerde sükûn bulur. Benim doğduğum yer tanrıdır. *Tanrı benim anavatanımdır.* Tanrıda bir babam var mıdır? Evet, yalnız bir baba değil, üstelik *kendim* de oradayım; ben kendim olmadan önce tanrıda doğmuştum."**

Sadece anlığın özünü dışavuran bir tanrı bu yüzden dini tatmin etmez, dindeki tanrı değildir. Anlık yalnız insanlara değil, *insanın dışındaki* özlere, *doğaya* da ilgi duyar. Hatta anlıksal insan doğadan dolayı kendini unutur. Hıristiyanlar, kendilerini, kurtuluşlarını değil, sadece dışlarındaki şeyleri düşünmüş oldukları için pagan filozoflarla alay etmiştir. Hıristiyan *sadece kendini* düşünür. Anlık, pireyi, biti, tanrının sureti olarak insanları aynı coşkuyla ele alır. Anlık, *bütün şeylerin* ve *özlerin "mutlak farksızlığı* ve *özdeşliğidir."* Bir botaniğin, mineralojinin, zoolojinin, fiziğin ve astronominin varoluşunu biz Hıristiyanlığa, dinsel coşkuya değil, sadece anlığın coşkusuna borçluyuz. Özetle, anlık *evrensel, kamutanrıcı* bir özdür, *evren sevgisidir;* ancak dinin, *özellikle de Hıristiyan* dininin *tipik* belirlenimi, onun tamamen *antropo-tanrıcı* bir öz, *insanın sırf kendine olan sevgisi,* insani, hem de öznel insani özün *sırf kendini olumlayışı* olmasıdır; gerçi anlık da insanın özünü ama nesnel, nesne nedeniyle nesneye dayanan, bilimi temsil eden özü olumlar. Bu yüzden insan için, eğer *kendini* dinde tatmin etmek istiyorsa ve etmesi gerekirse, anlığın özünden bir parça farklı bir şeyin dinde nesne olması gerekir ve bu bir şey dinin esas nüvesini içerecektir ve içermek zorundadır.

Dinde, özellikle de Hıristiyanlıkta tanrının bütün ötekilerden önce öne çıkan anlık ya da akıl belirlenimi *ahlaksal yetkinlik* belirlenimidir. Ancak *ahlaksal yönden yetkin öz* olarak *tanrı, öznel*

* *Luther,* T. III. p. 589.

** Tauleri dönemindeki ve ondan önceki bazı eğitmenlerin vaazları, Hamburg 1621, p. 81.

ahlaklılığın gerçekleştirilmiş düşüncesinden, kişileştirilmiş yasasından, insanın mutlak öz olarak koyulmuş anlaksal özünden,* insanın *kendi özünden* başka bir şey değildir; zira ahlaksal tanrı insanlardan *kendisi* (tanrı -çev.n.) *gibi* olmasını talep eder: *"Tanrı kutsaldır, sizler de tanrı gibi kutsal olmalısınız";* yani insanın *kendi vicdanı* gibi, aksi takdirde o tanrısal özün karşısında nasıl titreyebilirdi, kendini nasıl itham edebilirdi, bu özü en içten gelen düşüncelerinin ve zihniyetinin yargıcı haline nasıl getirebilirdi?

Ne var ki anlaksal yönden yetkin bir öz bilinci, soyut, bütün antropo-tutkuculuklardan yalıtlanmış öz bilinci olarak bizi *duyarsız* ve *ilgisiz* bırakır, çünkü bu özle bizim aramızda bulunan *mesafeyi, eksikliği* hissederiz; o *acımasız* bir bilinçtir, çünkü bizim kişisel değersizliğimizin hem de en duyarlı, ahlaksal değersizliğimizin bilincidir. Benim mekân ve zaman içindeki sınırlılığımın aksine tanrısal saltık güç ve ebediyet bilinci beni incitmez; zira saltık güç benim kadiri mutlak olmamı, ebediyet de ebedi olmamı emretmez. Ama ahlaksal yetkinlik bilincine, onun aynı zamanda *benim için* bir *yasa* olduğunu bilmeden varamam. Ahlaksal yetkinlik, en azından anlaksal bilinç için, doğaya değil sadece iradeye bağımlıdır, o bir irade-yetkinliğidir, yetkin iradedir. Yetkin iradeyi, yasayla bir olan, kendisi yasa olan iradeyi düşünmek, onu aynı zamanda iradenin nesnesi diye, yani benim için Gerekirlik diye düşünmeden mümkün değildir. Kısacası, ahlaksal yönden yetkin öz tasarımı sadece teorik, uysal değil, tersine, pratik, eylemde bulunmaya, öykünmeye çağıran, beni kendimle bir anlaşmazlığa, gerilime sokan bir tasarımdır; çünkü ne *olmam gerektiğini* bana söylediği zaman hiç tatlı dil dökmeden yüzüme karşı *ne olmadığımı* da söyler.** Ve din insanın kendi özünü onun karşısına *farklı* bir öz olarak ve üstelik *kişisel* bir

* Kant bile daha önce birkaç kez değindiğimiz Felsefi Din Öğretisi Üstüne Dersler adlı eserinin 135. sayfasında şöyle der: "*Tanrı adeta ahlak yasasının kendisidir ama kişi olarak düşünülmüştür.*"

** "Aldığımız kararlarda kibrimize ket vuran şey bizi *küçültür.* Demek ki ahlak yasası, onu kendi doğasının duyusal eğilimiyle kıyaslayan herkesi kaçınılmaz olarak *küçük düşürür." Kant,* Pratik Aklın Eleştirisi, 4. basım, s. 132.

öz olarak, günahkârları merhametinden, kurtuluşun ve mutluluğun kaynağından dışlayan, lanetleyen, onlardan nefret eden bir öz olarak çıkardığı zaman bu anlaşmazlık dinde çok daha eziyetli, dehşetli olur.

Peki ama insan kendiyle yetkin öz arasındaki bu anlaşmazlıktan, günahkârlık bilincinin azabından değersizlik duygusunun eziyetinden nasıl kurtulur? Günahın ölümcül dikenlerini neyle körletir? Sadece *yüreğin, sevginin en yüce, mutlak güç* ve *hakikat* olduğu bilincine vararak, tanrısal özü yalnız yasa, ahlaksal öz, anlıksal öz diye değil, üstelik onu *seven, candan, kendisi öznel insani olan bir öz* diye görerek.

Anlık sadece yasanın kesinliğine göre yargıya varır; yürek uyum sağlar, makuldür, hoşgörülü, saygılıdır, *khat' anthropon*'dur. Ahlaksal yetkinliği başımıza kakan yasaya hiçbiri yeterli gelmez; ama bu yüzden yasa da insana, yüreğe yeterli gelmez. Yasa mahkûm eder; yürek günahkârlara da merhamet gösterir. Yasa beni sadece *soyut* öz olarak, yürekse *gerçek* öz olarak olumlar. Yürek bana insan olma bilincini, yasa ise sadece günahkâr, önemsiz olma bilincini verir.* Yasa insanları *boyunduruğu altına alır,* sevgi onları *özgür* kılar.

Sevgi, yetkin-olanla yetkin-olmayan, günahsız özle günahkâr öz, genel-olanla bireysel-olan, yasayla yürek, tanrısal-olanla insani-olan arasındaki bağdır, dolayımlama-ilkesidir. Sevgi tanrının kendisidir ve sevgi dışında tanrı yoktur. Sevgi insanı tanrı, tanrıyı insan yapar. Sevgi zayıfı güçlendirir, güçlüyü zayıflatır, yüksektekini indirir ve alçaktakini yükseltir, maddeyi idealleştirir, tini maddileştirir. Sevgi, tanrı ile insanın, tinle doğanın hakiki birliğidir. Sevgide sıradan doğa tin, seçkin tin de doğa olur. Sevmek demek tinden dolayı tinin, maddeden dolayı maddenin feshedilmesidir. Sevgi *maddeciliktir; maddi olmayan* sevgi bir saçmalıktır. Uzaktaki nesneye duyulan sevgi özleminde soyut idealist kişi istemeyerek *duyumsallığın hakikatini* güçlendirir. Ama aynı zamanda sevgi doğa idealizmidir; sevgi tindir, ruhtur. Sadece sevgi

* "Hepimiz günaha girdik... *Yasayla* birlikte baba katilliği başladı." *Seneca.* "Yasa bizi katleder." *Luther* (Th. XVI, s. 320).

bülbülü şarkıcı yapar; sadece sevgi bitkinin üreme organlarını çiçekle taçlandırır. Ve sevgi bizim sıradan burjuva yaşamımızda bile hangi mucizeleri yaratmaz ki! İnancın, mezhebin, kuruntunun ayırdığı şeyi sevgi birleştirir. Yüksek soylu davranışlarımızı bile sevgi yeterince mizahi bir biçimde burjuva ayaktakımıyla özdeşleştirir. Eski gizemcilerin, tanrının *en yüce* ama *en sıradan* bir öz olduğunu söylemesi, aslında sevgi için, hem de hayali, sanal değil, hayır! gerçek sevgi için, ete kemiğe bürünmüş sevgi için geçerlidir.

Evet sadece *ete kemiğe* bürünmüş sevgi için, çünkü sadece o et ve kanla başlamış olan günahları bağışlayabilir. Ahlaklılık yasasına aykırı bir şeyi *sadece* ahlaksal olan bir öz affedemez. Yasayı yadsıyan şey yasa tarafından yadsınır. Verdiği karara insan kanının akmasına izin vermeyen ahlaksal yargıç günahkârı hoşgörü göstermeden insafsızca mahkûm eder. Bu yüzden tanrıyı, günahları bağışlayan bir öz diye görerek, o, gerçi ahlaksal olmayan bir öz diye değil ama ahlaksal olmayan *değil, ahlaksaldan daha fazla* bir öz diye, özetle *insani* bir öz diye koyar. Günahların ortadan kaldırılması soyut ahlaksal adaletin ortadan kaldırılmasıdır; sevginin, merhametin, duyusallığın olumlanmasıdır. *Soyut* değil hayır! sadece *duyusal* özler *merhametlidir.* Merhamet *duyusallığın hak duygusudur.* Bu yüzden tanrı insanların günahlarını *soyut anlıksal tanrı* olarak *kendi içinde değil, insan olarak kendi içinde, ete kemiğe bürünmüş, duyusal* tanrıda bağışlar. İnsan olarak tanrı gerçi günaha girmez ama duyusallığın acılarını, gereksinimlerini, *zaruretini* yine de bilir, kendi üzerine alır. İsa'nın *kanı* bizi tanrının gözünde günahlarımızdan arındırır, evet sadece onun *insani kanı* tanrıyı merhametli kılar, öfkesini yatıştırır; yani günahlarımız bağışlanmıştır, çünkü biz soyut değil, et ve kandan oluşan özleriz.*

* "Benim bu tanrım ve efendim benim doğama sahiptir, ete kemiğe bürünmüştür, tıpkı benim gibi ve her şeyi denemiş ve acı çekmiştir, tıpkı benim gibi ama günaha girmeden; bu yüzden o benim *zayıflığıma merhamet* gösterebilir. Hebr. 5" *Luther,* (Th. XVI, s. 533). "Biz İsa'nın etine ne kadar *derinden* nüfuz edebilirsek o kadar iyi olur." (Age. s. 565). "Tanrı, eğer *İsa dışında* onunla birlikte davranmak istenirse, *kötü* bir tanrı olur, çünkü teselli ile değil sadece öfkeyle karşılaşılır ve tanrı inayetinden mahrum kalınır." (Th. XV, s. 298).

Beşinci Kısım

Cisimleşmenin Gizi ya da Yüreğin Özü Olarak Tanrı

Sevgi bilinci, insanın sevgi nedeniyle tanrıyla ya da yasada farklı bir öz olarak karşısına çıkarılan kendiyle, kendi özüyle uzlaşmasıdır. Tanrısal sevgi bilinci ya da aynı şey olan tanrının *insani öz* olarak görünüşü *cisimleşmenin,* tanrının ete kemiğe bürünmesinin ya da insan olmasının *gizidir.* Cisimleşme, tanrıdaki *insan doğasının* gerçek, duyusal görünüşünden başka bir şey değildir. Tanrı, insan yüzünden insan olmamıştır; insani zaruret, gereksinim –ki bugün hâlâ dinsel hissiyatın gereksinimlerinden biri olan bir gereksinim– cisimleşmenin nedeniydi. Merhametten dolayı tanrı insan oldu; yani o gerçek insan olmadan önce kendi içinde zaten insani bir tanrıydı; çünkü insanların gereksinimleri, çektikleri sefalet onun yüreğine işliyordu. Cisimleşme tanrısal merhametin gözyaşıydı, yani *insan gibi hisseden,* bu yüzden *özsel olarak insan olan* bir özün görünmesiydi.

Cisimleşmede sadece *insanlaşan tanrıya* bağlı kalınırsa, o zaman insanlaşmak hiç kuşkusuz şaşırtıcı, açıklanamayan, mucizevi bir olay gibi görünür. İnsanlaşan tanrı sadece *tanrılaşan* insanın görünmesidir; zira tanrıyı insan düzeyine indirmek *zorunlu olarak insanın tanrı düzeyine yüceltilmesinden* önce gelir. İnsan zaten tanrıdaydı, tanrı insan olmadan önce insan zaten tanrının kendisiydi, yani *kendini insan olarak* gös-

termişti.* Aksi takdirde tanrı nasıl insan olabilirdi ki? Eski ilke burada da geçerlidir: "Hiçten hiçbir şey meydana gelmez." Uyruğunun refahını yüreğinde taşımayan, tahtında otururken ruhuyla onların evlerinde dolaşmayan, zihniyetinde halkın dediği gibi "sıradan bir insan" olmayan bir kral, kişisel varlığıyla halkını mutlu kılmak için bedensel olarak da tahtından kalkıp aşağıya inmeyecektir. Bu durumda kral uyruklarının arasına inmeden önce uyruklar kralın düzeyine çıkmadı mı? Eğer uyruk, kralının kişisel mevcudiyeti nedeniyle kendini onurlandırılmış ve mutlu kılınmış olarak hissediyorsa, acaba bu duygu sadece bu somut görünmeye ya da daha çok bu görünmenin nedeni olan insan dostu özün, zihniyetin görünmesine dayanmıyor mu? Ancak dinin *hakikatinde neden* olan şey din *bilincinde sonuç* için kendini belirler; böylece burada insanın tanrı düzeyine yüceltilmesi, tanrının insan düzeyine inmesinin ya da alçalmasının bir *sonucu* olur. Din şöyle der: Tanrı, insanları tanrılaştırmak için insanlaştı.**

"Tanrı insandır ya da insan olur" tümcesinde karşılaşılan derinliğin, kavranılmazlığın, yani *çelişkinin* kaynağı şudur: Genel, sınırlandırılmamış, metafizik öz kavramı ya da belirlenimleri *dinsel* tanrı kavramıyla ya da belirlenimleriyle, yani anlığın belirlenimleri yüreğin belirlenimleriyle birbirine karıştırılır ya da yanlışlıkla öyle sanılır; bu, dinin doğru idrak edilmesinde en büyük engeli oluşturan bir karışıklıktır. Oysa

* "Tanrı kelamının, bir insan ve ona ithaf edilen insani şeyler hakkında söz ettiği bu tür betimlemeler çok sevimli ve teselli vericidir, yani o bizden ve insanların birbiriyle konuşma alışkanlığında oldukları şeylerden dostça *söz eder, gelecekteki Hıristiyanların gizleri uğruna tıpkı bir insan gibi sevinir, üzülür* ve *acı çeker" Luther* (T. II, p. 334)

** "*İnsan* tanrı olsun diye tanrı insan oldu" *Augustinus* (Serm.ad pop.). Ancak Luther'de ve kilise büyüklerinin birçoğunda hakiki ilişkiyi ima eden satırlarla karşılaşılır. Örneğin Luther (Th. I, s. 334) Musa'nın insanları "*tanrının imgesi,* tanrı benzeri" diye tanımladığını, böylece "*tanrının insan olması gerektiğini"* belli belirsiz ima etmek istediğini söyler. Demek ki burada insanın tanrılığının bir sonucu olarak tanrının insanlaşması oldukça belirgin şekilde ifade edilmiştir.

aslında söz konusu, *özünde,* ruhunun derinliklerinde zaten merhametli, yani insani tanrı olan bir tanrının insan *kılığında* görünmesidir sadece.

Kilisenin öğretisinde bu durum, tanrının ilk kişiliği değil, insanları tanrıda ve tanrı karşısında temsil eden *ikinci* kişiliği cisimleşir diye ifade edilir; ancak görüleceği gibi, dinin *hakiki, tam, ilk* kişisi aslında bu ikinci kişiliktir. Cisimleşmenin çıkış noktası olan bu ara-kavram *olmaksızın* cisimleşme gizemli, kavranılmaz, "spekülatif" bir şey gibi görünür oysa o bu ara-kavramla ilişkisi içinde zorunlu, hatta kendiliğinden anlaşılır bir sonuçtur. Bu yüzden cisimleşmenin, hakkında sadece teolojik bir vahiyden bilgi edinilen saf görgül ya da tarihsel bir olgu olduğu savı en budalaca dinsel materyalizmin tezahürlerinden biridir; zira cisimleşme, çok iyi kavranan bir öncüle dayalı sonuç-önermesidir. Ne ki cisimleşmeyi sırf spekülatif, yani metafizik, soyut nedenlerden türetmeye çalışmak da yanlıştır, çünkü metafizik, cisimleşmeyen, dramatik olmayan ilk kişiliğe aittir. Böyle bir tümdengelim ancak metafizikten *bilinçli olarak* metafiziğin *yadsınışı* türetilirse haklı görülebilir sadece.

Bu örnek antropolojinin spekülatif felsefeden nasıl ayrıldığını açıklığa kavuşturuyor. Antropoloji, gizemli zevahirden körleşen spekülasyon gibi insanlaşmayı *özel, şayanı hayret* bir gizem olarak ele almaz; o daha çok, arkasından özel, doğaüstü bir gizin bulunduğu yanılsamasını tahrip eder; dogmayı eleştirir ve onu *doğal,* insanda *doğuştan yer alan öğelerine,* içsel kaynağına ve merkezine, yani sevgiye indirger.

Dogma bizim için iki şeyi temsil eder: *Tanrı ve sevgi.* Tanrı sevgidir; ancak bu ne demektir? Tanrı zaten *sevgi dışında* bir şey midir? Sevgiden farklı bir öz müdür? Bizim bir kişi hakkında da heyecanla, o sevginin ta kendisidir, dediğimiz zamanki durum değil midir bu? Kuşkusuz, aksi takdirde özel, kişisel bir özü, yüklemden farklı bir özneyi ifade eden tanrı adından vazgeçmem gerekirdi. Demek ki sevgi *özel* bir şey haline getirilir: Tanrı *sevgiden* dolayı yegâne oğlunu gönder-

miştir. Sevgi böylece karanlık bir dipdüzey, yani tanrı nedeniyle ertelenir ve küçümsenir. Sevgi, her ne kadar özü belirleyen de olsa, kişisel bir özgülük haline gelir; bu yüzden zihinde ve hissiyatta, nesnel ve öznel olarak özne, öz değil sadece bir yüklem payesi elde eder; ikinci dereceden bir şey, bir ilinek olarak gözümün önünden kayar gider; kimi zaman özsel bir şey olarak karşıma geçer; kimi zaman da yine ortadan kaybolur. Tanrı da bana sevgideki gibi değil, başka bir kılıkta görünür; saltık güç kılığında, karanlık, sevgiyle bağlı olmayan bir güç, az da olsa ecinnilerin, şeytanın da pay aldığı bir güç kılığında görünür.

Sevgi töz düzeyine, özün kendisi düzeyine yüceltilmediği sürece, sevginin dipdüzeyinde *sevgisiz de zaten bir parça kendi için* olan bir özne, *sevgiden ayırt edilebilen* ve *gerçekten ayrı kişiliğiyle* zındıkların ve inançsızların kanından zevk alan *sevgisiz* bir *canavar, şeytani* bir öz, yani *dinsel fanatizm hayaleti* sabırsızlıkla pusuda bekler. Ancak cisimleşmede, dinsel bilincin karanlığına hâlâ bağlı da olsa özsel-olan şey yine de sevgidir. Sevgi, tanrılığından vazgeçmesi için tanrıyı belirledi.* Onun tanrılığı, tanrı sevgidir, tümcesine göre özne olarak tanrılığından dolayı değil, tersine sevgiden, yüklemden dolayı yadsınmıştır; yani sevgi tanrılıktan daha yüce bir güç ve hakikattir. *Sevgi tanrıyı aşar, ona üstün gelir.* Tanrıya tanrısal ululuğunu kurban ettiren sevgiydi. Peki bu nasıl bir sevgiydi? Bizimkinden farklı bir sevgi mi? Servetimizi, canımızı kurban ettiğimiz sevgiden farklı mıydı? O *kendini, tanrı* olarak kendini sevmek miydi? Hayır! İnsanları sevmekti. Ancak insanı sevmek insani sevgi değil midir? İnsanı, onu insani

* Böylece eski mutlak, coşkulu inanç cisimleşmeyi bi anlamda kutsar. Örneğin aziz Bernhard, sevgi tanrıya galebe çalar, Amor triumphat de Deo, der. Cisimleşmenin realitesi, gücü ve anlamı sadece tanrının gerçekten kendinden vazgeçişinin, kendini yadsımasının anlamında yatar hem de bu kendini yadsıma *kendinde* bir *hayal* olsa bile, zira iyice bakıldığında tanrı kendini cisimleşmede yadsımaz, tersine o sadece ne ise o olarak, insani bir öz olarak görünür. Eski inancın cisimleşmeyle ilgili sevinçten coşmuş tasarım ve ifadelerine karşı daha sonraki rasyonalist-ortodoks ve kutsal kitapçı-pietist-rasyonalist teolojinin öne sürdüğü yalanların, çürütmek bir yana adını anmaya bile değmez.

olarak sevmeden, kendini, eğer gerçekten seviyorsa, sevdiği gibi sevmeden sevebilir miyim? Aksi takdirde sevgi belki de şeytani bir sevgi olmaz mıydı? Şeytan da insanları sever ama insandan ötürü değil, kendi çıkarı yüzünden, gücünü artırmak, genişletmek için bencilliğinden dolayı sever. Oysa tanrı insanı, insandan ötürü, yani onu iyi, mutlu, bahtiyar kılmak için sever. Peki o insanları, hakiki insanın insanları sevmesi gibi sevmiyor mu? Sevginin bir çoğulu var mıdır? O her yerde kendine benzemiyor mu? Cisimleşmenin hakiki, tahrif edilmemiş metni, doğrusu sevginin metni, san, unvan eklenmemiş, fark olmayan tanrısal ve insani sevgi değil de nedir? Eğer insanlar arasında bencil bir sevgi mevcutsa, o zaman hakiki insani sevgi, bu ada layık tek sevgi başkasının hatırı için kendininkini kurban eden sevgidir. Bu durumda bizi kurtaran ve uzlaştıran kimdir? Tanrı mı yoksa sevgi mi? Sevgi; çünkü bizi kurtaran, tanrı olarak tanrı değil, tanrısal ve insani kişiliğin farkı üzerinde yücelen sevgiydi. Tanrı nasıl ki sevgiden dolayı kendinden feragat ettiyse, biz de sevgiden dolayı tanrıdan feragat etmeliyiz; zira *tanrıyı sevgiye kurban etmezsek, sevgiyi tanrıya kurban ederiz* ve sevgi yüklemine rağmen dinsel fanatizmin tanrısıyla, kötü özüyle karşı karşıya kalırız.

Şimdi biz bu metni cisimleşmeden kazanarak aynı zamanda, görünüşe göre doğaüstü ve akıldışı gizemi *basit,* insan için *kendinde* doğal bir hakikate dayandıran dogmayı da kendi gerçekdışılığı içinde betimledik; bu hakikat, yalnız Hıristiyanlığa değil, en azından gelişmemiş, din olarak az çok her dine ait bir hakikattir. Din adı üzerinde hak sahibi olan her din, tanrının kendisini ululayan özlere karşı ilgisiz kalmadığını, yani insani-olanın ona yabancı olmadığını, insanlar tarafından ululanmanın nesnesi olarak kendisinin insani bir tanrı olduğunu varsayar. Her dua cisimleşmenin gizini açığa vurur, *her dua gerçekten de tanrının cisimleşmesidir.* Dua ederken tanrıyı insani sefaletin içine çekerim, acılarımdan ve gereksinimlerimden pay almasını sağlarım. Tanrı yakınmalarıma kulak tıkamaz; bana acır; yani tanrısal ululuğunu, sonlu ve

insani her şeyi aşan yüceliğini yadsır; o *insanlarla birlikte* insan olur; zira beni işitirse bana acır, böylece çektiğim acılardan *etkilenir.* Tanrı insanları *sever,* yani insandan dolayı *acı çeker.* Sevgiyi duygudaşlık olmaksızın, duygudaşlığı merhamet olmaksızın düşünmek mümkün değildir. Benim duygusuz bir özde payım var mıdır? Hayır! Ben sadece duyumsayan biri için, içinde kendimi hissettiğim özümü hisseden şey için duyumsarım, onun acısına ben de katılırım. Birlikte acı çekmek aynı özü varsayar. Tanrının bu insandan özsel farksızlığının ifadesi cisimleşmedir, tanrısal öngörüdür, duadır.*

Ebediyetin, belirlenemezliğin, değişmezliğin metafizik anlıksal belirlenimlerini ve bunlara benzer öteki soyut, anlığın özünü ifade eden belirlenimleri içeren teoloji hiç kuşkusuz tanrının acı çekme yetisini *yadsır* ama böylece *dinin hakikatini* de *yadsır.*** Zira din, dindar insan ibadet sırasında dua ederken tanrısal özün, ıstırabına ve gereksinimlerine gerçekten katıldığına inanır, duanın *içtenliği,* yani *yüreğin gücü* nedeniyle *belirlenebilen* bir tanrı iradesine inanır, *dualarının* tanrı tarafından gerçekten işitileceğine inanır. Gerçek dindar kişi yüreğini hiç düşünmeden tanrıya teslim eder; tanrı onun için insani olan her şeye açık bir yürektir. Yürek sadece yüreğe hitap edebilir, sadece *kendi içinde,* kendi özünde teselli bulur.

Duanın kabulünün ezelden beri belirlendiği, evrenin yaratılış planına başlangıçta dahil edildiği savı, dinin özüyle ke-

* "Tanrının bize duyduğu *merhametten* dolayı müteessir olduğunu, gözyaşlarımızı yalnız görmekle kalmayıp onların her damlasını da saydığını biliriz, tıpkı 56. Mezmur'da yazılı olduğu gibi", "tanrının oğlu ıstırap *duygumuzdan* gerçekten müteessir olur." Melanchthonis et aliorum Declamat. Argentor. T. III, p. 286, 450. Luther yukarıda adı geçen 56. Mezmurun 9. satırı hakkında şöyle der: "Hiçbir gözyaşı damlası boşuna akmaz, o büyük, iri harflerle cennette işaretlenir." Ancak insanların gözyaşı damlalarını sayan ve "toplayan" bir öz hiç kuşkusuz duygusal bi özdür.

** Aziz Bernhard enfes sofistike bir sözcük oyununa başvurur: *Impassibilis est Deus, sed non* incompassibilis, cui proprium est misereri Semper et parcere (Sup. Cant. Sermo 6). Sanki birlikte acı çekmek acı çekmek değil, sevgi acısı, yürek acısı değilmiş gibi. Pay almayan bir yürek değilse acı çeken nedir? Sevgi olmadan acı çekilmez. Istırabın maddesi, kaynağı bütün özlerin müşterek yüreği, müşterek bağıdır.

sinkes çelişen insani bir düşünme tarzının boş, saçma bir yapıntısıdır. Lavater bir yerde dini kastederek doğru bir şekilde şöyle der: "Biz *başına buyruk* bir tanrıya gereksinim duyarız." Ayrıca sözü geçen yapıntıda da tanrı, duanın gerçek, halihazırdaki gücünden dolayı vuku bulan, işitilmesi, kabul edilmesi olarak aynı şekilde insan tarafından belirlenen bir özdür; sadece tanrının değişmezliği ve belirlenemezliği ile olan çelişki, yani zorluk geçmişin ya da ebediyetin aldatıcı uzaklığına ertelenir. Tanrının dualarımı şimdi kabul etmeye karar vermesi ya da daha önce karar vermiş olması aslında hiç fark etmez.

Dua, yani hissiyatın gücü vasıtasıyla belirlenebilen bir tanrı tasarımını, yakışık almayan insani bir tasarım diye yabana atmak en büyük tutarsızlıktır. Ululamanın, duanın, hissiyatın nesnesi olan bir öze, *himaye eden, öngören* –sevgi olmaksızın düşünülemeyen bir öngörü– bir öze, yani *seven,* davranışlarının belirleyici nedeni sevgi olan bir öze bir kez inanıldığı zaman, *anatomik* olmasa da *psişik insani* bir *yüreğe* sahip bir öze de inanılır. Dinsel inanç, *kendini hor gören şey* dışında, dediğimiz gibi, her şeyi tanrıya teslim eder. Gerçi Hıristiyanlar tanrılarına ahlaksal kavramlarıyla çelişen heyecanları değil ama sevgi, merhamet duygularını ve heyecanlarını hiç duraksamadan yakıştırmıştır ve yakıştırmak zorunda kalmıştır. Dinsel hissiyatı tanrıya koyan sevgi sadece öyle taslanan, tasarımlanan değil, esas, gerçek, hakiki bir sevgidir. Tanrı sevilir ve tekrar sever, tanrısal sevgide sadece insani sevgi nesnelleşir, olumlanır. Tanrıda sadece sevgi kendi hakikati olarak kendi içinde derinleşir.

Cisimleşmenin burada geliştirilen anlamına karşı, onun Hıristiyanlığa özgü cisimleşmeyle pagan, sözgelimi Grek ya da Hint tanrılarının insanlaşmasından tamamen özel, farklı –ancak ileride görüleceği gibi başka bir ilişkide de doğru olan– bir ilişkisi olduğu öne sürülerek itiraz edilebilir. Sözü geçen bu tanrılar sırf insan ürünü ya da tanrılaştırılmış insanlarmış; ama Hıristiyanlıkta hakiki tanrı düşüncesi veriliy-

miş; burada tanrısal özün insani özle birleşmesi ilk defa anlamlı ve "spekülatif" olurmuş. Jüpiter bile bir boğaya dönüşmüş; tanrıların paganca insanlaşması sadece fanteziymiş. Paganlıkta, tanrının *özünde* görünmesinden daha fazla bir şey yokmuş; Hıristiyanlıkta ise tanrı insan olarak görünen farklı, insanüstü bir özmüş. Ancak bu itiraz, Hıristiyanlığa özgü cisimleşmenin öncüleri de zaten insani özü içerir, diye daha önce söylenen sözlerle kendini çürütmektedir. Tanrı insanları *sever;* ayrıca tanrı içinde bir *oğul* taşır; tanrı *baba* olur; insani ilişkiler tanrıdan dışlanmamıştır; insani-olan şeyler tanrıya uzak değildir, ona yabancı değildir. Bu yüzden onlar da burada tanrının *özünde* tanrının görünmesindekinden *daha fazla* değildir. Cisimleşmede din, kendi üzerinde düşünürken, teoloji olarak tanrının tamamen insani bir öz olduğunun sözle ifadesini istemediğini *kabul* ve *itiraf eder.* "İnsan tanrı"nın cisimleşmesi, gizi bu yüzden *karşıtlıkların gizemli* bir *kompozisyonu,* spekülatif din felsefesinde geçerli *bireşimsel* bir olgu *değildir,* çünkü bu felsefe çelişkiden özel bir zevk alır; bu, *analitik* bir olgu, insani anlamıyla insani bir sözdür. Burada bir çelişki mevcut olsaydı bu çelişki zaten cisimleşmenin *öncesinde* ve *dışında, tanrılıkla* birlikte *öngörünün* ve *sevginin* birleşmesinde olurdu; zira bu sevgi gerçek bir sevgidir, böylece o bizim sevgimizden özsel olarak farklı değildir –sadece engellerin kaldırılması gerekir– ve cisimleşme de bu öngörünün, bu sevginin en güçlü, en içten, en duyusal, en açık yürekli ifadesidir. Sevgi kendi nesnesini, onu kendi kişisel mevcudiyetiyle sevindirmekten, kendini *göstermekten* başka birşekilde mutlu kılmayı bilmez. Görünmeyen hayırseverle yüz yüze gelmek sevginin en içten gelen istediğidir. *Görmek tanrısal* bir edimdir. Bahtiyarlık sevgilinin görünüşündedir. Bakış sevginin pekinliğidir. Ve cisimleşme tanrının insanlara duyduğu sevginin *kuşkuya yer bırakmayan* pekinliğinden başka birşey olmamalı, başka hiçbir anlama gelmemeli, hiçbir etkide bulunmamalıdır. Sevgi kalır, ama cisimleşme yeryüzünde geçer gider; görünme, zamansal ve mekânsal sınırlı, çok

az insanın yaklaşabildiği bir görünmeydi; ama görünmenin özü ebedi ve geneldir. Biz görünmeye hâlâ inanmalıyız ancak görünme yüzünden değil, özü nedeniyle; zira bize kalan sadece sevginin görümüdür.

İnsanın dinde kendini *tanrısal nesne, tanrısal amaç* olarak görmesinin, yani sadece kendi özüne, sadece kendine olan davranışının en seçik, en çelişkisiz kanıtı, tanrının insanlara duyduğu sevginin dinin *temeli* ve *merkezi* olmasıdır. Tanrı insanlar yüzünden tanrılığından vazgeçer. Cisimleşmenin yücelten etkisi burada yatar: En yüce, gereksinimsiz öz insanlar yüzünden küçülür, alçalır. Bu yüzden *benim kendi özüm* bana tanrıda görünür; tanrı için bir değerim vardır; özümün *tanrısal anlamı* açıklığa kavuşur. Tanrı insanlar yüzünden insanlaştığı, insan son amaç, tanrısal sevginin nesnesi olduğu zaman insanın değeri nasıl daha yüce bir şekilde ifade edilebilecektir? Tanrının insanlara duyduğu sevgi tanrısal özün *özsel* bir *belirlenimidir.* Tanrı *beni, genel olarak insanları seven* bir tanrıdır. Vurgu buna dayanır, dinin temel heyecanı burada yatar. Tanrı sevgisi beni, seven bir kişi haline getirir; tanrının insanlara duyduğu sevgi insanın tanrıya duyduğu sevginin *nedenidir.* Tanrısal sevgi insani sevgiye neden olur, onu uyandırır. "Bırakın onu sevelim, zira bizi ilk önce seven O'ydu."* Ben tanrının *içinde* ve tanrı*da* neyi severim? *Sevgiyi,* hem de *insanlara olan sevgiyi.* Ancak ben tanrının insanları sevdiği sevgiyle sevgiyi sever ve ona tapınırsam, insanları sevmez miyim? *Tanrı sevgim,* dolaylı da olsa, *insan sevgisi* olmaz mı? Tanrı insanları seviyorsa insan *tanrının içeriği* değil midir? Sevdiğim şey benim en içteki varlığım değil midir? Sevmediğim zaman bir yüreğim var mıdır? Hayır! *Sadece sevgi insanın yüreğidir.* Fakat sevdiğim şey olmazsa sevgi nedir ki? *Demek ki sevdiğim şey benim yüreğim,* benim içeriğim, benim özümdür. İnsan sevdiği bir nesneyi kaybettiği zaman niçin üzülür, yaşama zevkini kaybeder? Niçin? Çünkü o sevdiği nesneyle birlikte yüreğini, yaşam ilkesini kaybetmiştir. Demek ki tan-

* 1. Johannis 4, 19.

rı insanları severse *insan tanrının yüreği* olur; insanların refahı, içinde hissettiği en büyük sorunu olur. Eğer insan *tanrının nesnesi* ise, o zaman insan *kendisi tanrıda nesne* olmaz mı? Eğer tanrı sevgiyse ama bu sevginin *özsel içeriği* insansa, tanrısal özün *içeriği insani* öz değil midir? *Tanrının insanlara duyduğu sevgi* dinin temeli ve merkezi değil midir, insanın en yüce öz olarak, en yüce hakikat olarak görülen, nesnelleştirilen *insanın kendine duyduğu sevgi* değil midir? "Tanrı insanları sever" sözü bir oryantalizm –din büyük ölçüde oryantaldir– değil midir, daha doğrusu: En yüce olan şey insan sevgisidir, anlamına gelmez mi?

Burada çözümlenerek cisimleşmenin gizemine indirgenmiş olan hakikat dinsel bilince bile dahil olmuştur. Örneğin Luther şöyle der: "Böyle bir şeyi (yani tanrının insanlaşmasını) yüreğinde gerçekten oluşturabilecek bir kişi, orada *tanrının hakkı olan et ve kan yüzünden,* yeryüzündeki *bütün et ve kanı* sevmelidir ve *artık kimseye öfkelenmemelidir.* Yani İsa'nın, tanrımızın hassas insanlığı bir bakışla herkesin yüreğini o kadar makul bir sevinçle doldurmalıdır ki, artık kimse öfkeli ve hatır kırıcı düşüncelere saplanmak istememelidir. Hatta hemen hemen herkes, bu bizim etimiz ve kanımız yüzünden, ötekileri büyük bir sevinçle el üstünde tutmalıdır." "Bu bizi sevinmek ve *mutlu bir şekilde gurur duymak* için devindirmesi gereken bir edimdir, demek ki biz *bütün yaratıkları,* hatta melekleri de *aşan bir biçimde onurlandırıldık,* biz şu gerçeği övebiliriz: *Benim kendi etim ve kanım tanrının yanında oturur ve her şeyi yönetir.* Böyle bir onura hiçbir yaratık, hiçbir melek nail olmamıştır. Ancak bu *hepimizi bir yürek halinde eriten* bir ocak olmalı ve biz insanlar arasında *öyle bir ateşe* neden olmalıdır ki, *birbirimizi yürekten* sevelim."* Ne var ki, dinin *hakikatinde* kıssanın *özü, ana sorun* olan şey dinsel *bilinçte* sadece kıssadan *hissedir,* sadece *ikinci derecedendir.*

* *Luther,* T. XV, p.44.

Altıncı Kısım

Acı Çeken Tanrının Gizi

İnsanlaşan ya da aynı şey olan insan tanrının, yani İsa'nın özsel belirlenimlerinden biri *ıstırap*'tır, *çile*'dir (Passion). Sevgi *çekilen acı vasıtasıyla sınanır.* Önce İsa'ya bağlanan bütün düşünceler ve duygular acı çekme kavramında yoğunlaşır. Tanrı olarak tanrı tüm insani yetkinliklerin tecessümüdür, İsa olarak tanrı tüm insani sefaletin tecessümüdür. Pagan filozoflar faaliyeti, özellikle anlağın kendi faaliyetini en yüce, tanrısal faaliyet olarak övmüştür; Hıristiyanlar ıstırabı kutsamış, ıstırabın kendisini tanrıya koymuştur. Eğer tanrı Actus purus olarak, saf faaliyet olarak soyut felsefenin tanrısı ise, o zaman İsa, Hıristiyanların tanrısı Passic pura'dır, saf ıstıraptır, en yüce metafizik düşüncedir, yüreğin être suprême'idir. Zira yüreği ıstıraptan daha çok ne etkiler ki? Hem de aslında dertsizlerin, bütün dertlerin üstünde yücelenlerin ıstırabından, suçsuzların, günahsızların ıstırabından, sadece başkalarının iyiliği için çekilen acıdan, sevgiden, kendini kurban etme acısından daha çok ne etkiler? Ama işte, sevgi uğruna çekilen ıstırabın öyküsü, insan yüreği için ya da genel olarak yürek için en dokunaklı, en acıklı öykü olduğundan –çünkü insan yüreğinden farklı bir yürek tasarımlamayı istemek gülünç bir saçmalık olurdu– buradan çıkan sonuç, en çelişkisiz, onda yüreğin özünden başka hiçbir şeyin ifade edilmediği, hiçbir şeyin nesnelleştirilmediği bir öykü olur; gerçi bu öykü insan anlığının ya da insanın uydurma kabiliyetinin bir bu-

luşu değil ama yine de insan yüreğinin bir buluşudur. Ancak yürek, fantezi ya da anlık gibi icat etmez; o acı çeker, duyumsar; ondan çıkan her şey kendisine verili diye görünür, zorla meydana çıkar, ivedilikli zorunluluğun gücüyle etkide bulunur. Yürek insanların üstesinden gelir, onlara hâkim olur; kim bir kez yürek tarafından ele geçirilirse onun şeytanı, onun tanrısı olarak ele geçirilmiştir. Yürek *kendinden*, gerçi adı özel, başka bir ad olabilen ama özü, tözü yüreğin kendi özü olan bir tanrıdan başkasını, ondan daha mükemmel bir özü tanımaz. Ve işte yürekten, iyilik yapmak, insanlar uğruna yaşamak ve ölmek için içten gelen dürtüden, herkesi mutlu kılmak isteyen, hiç kimseyi, en sefih, en aşağılık olanları bile dışlamayan *hayırseverliğin* tanrısal itkisinden, *içsel* bir *zorunluluk*, yani yürek haline gelmiş olan en yüce anlamda ahlaksal hayırseverlik görevinden, yürek olarak ve yürek vasıtasıyla açığa çıkan insani özden Hıristiyanlığın daha iyi, daha *hakiki*, yani teolojik öğelerinden ve çelişkilerinden arınmış özü meydana çıkmıştır.

Dinde *yüklem* olan şeyi biz sadece önceden geliştirilmiş-olanlar gereğince her zaman *özne* haline, özne olanı da yüklem haline getirebiliriz, yani dizinin kehanetlerini *tersine çevirerek*, adeta contrevérités diye telakki edebiliriz, böylece hakiki-olana ulaşırız. Tanrı acı çeker –acı çekmek yüklemdir– ama kendisi için değil, insanlar için, başkaları için. Bunun anlamı nedir? *Başkaları için acı çekmek tanrısaldır*'dan başka bir şey değil; başkaları için acı çekenin, ruhunu teslim edenin davranışı tanrısaldır, o insanlar için tanrıdır.*

İsa'nın çektiği acılar sadece ahlaksal, mekanik ıstırabı, başkalarının iyiliği için kendini kurban etme sevgisinin, gü-

* Din örneklerle konuşur. Örnek din yasasıdır. İsa'nın yaptıkları yasadır. İsa başkaları için acı çekmiştir, o zaman biz de aynı şeyi yapmalıyız. "Efendimiz, sizler de aynı şeyleri yapasınız diye boşalmak, alçalmak, küçülmek zorunda kalmıştır." *Bernardus* (nat. Domini'de). "İsa örneğine özenle bakacak olsaydık... Bu bizi, öteki insanlara yürekten yardım ve hizmet etmek için harekete geçirir, teşvik ederdi ki bu ne kadar zahmetli olsaydı ve acılara katlanmak zorunda kalsaydık bile." *Luther* (T. XV, p. 40).

cünün ıstırabını değil, genel olarak acı çekme yetisinin ifadesi olduğu sürece, *ıstırabın kendisini* de temsil eder. Hıristiyanlık böylece insanüstü bir zayıflıktan çok kendisi insani olan bir zayıflığı kutsamıştır. Pagan filozof, çocuğunun ölüm haberini aldığında bir fani döllediğimi biliyordum, derken buna karşılık İsa –en azından İncil'deki, çünkü İncil'den önceki ve İncil dışındaki bir İsa hakkında hiçbir şey bilmeyiz– aslında sırf görünüşte bir ölüm olan Lazarus'un ölümüne gözyaşı dökmüştür. Sokrates zehir kadehini kılı kıpırdamadan boşaltırken, İsa şöyle demiştir: "Eğer mümkünse bu kadeh hedefine ulaşmasın."* İsa bu bakımdan insani duyarlığın kendini ikrar etmesidir. Hıristiyan, katı irade gücüne sahip ve bağımsız pagan, yani stoacı ilkeye karşılık kendi uyarılganlık ve duyarlık bilincini tanrı bilincine dahil etmiştir; o bunları, eğer günah sayılan bir zayıflık değilse, yadsınmamış, lanetlenmemişse, tanrıda bulur.

Acı çekmek Hıristiyanlığın en yüce emridir, Hıristiyanlığın tarihi *insanların çektiği acıların tarihidir.* Paganlarda duyusal hazin sevinç çığlıkları tanrılar kültüne karışırken, Hıristiyanlarda, *elbette ki eski Hıristiyanlarda,* gözyaşları ve yüreğin, hissiyatın iniltileri dini ayinlere, ibadete dahil olur. Ancak duyusal sevinç çığlıkları tanrı kültüne dahil olduğu, hatta bu sevinç çığlıkları, taşkınlıkların hedefi olan tanrıların özüne ilişkin sadece duyusal bir tanım olduğu zaman duyusal bir tanrıya, yaşama ait bir tanrıya nasıl tapınılıyorsa, o zaman Hıristiyanların iniltileri de ruhun derinliklerinden, tanrıları-

* Aziz Ambrosius şöyle diyor: "Birçoğu bu noktada rencide olur. Ama ben hiçbir yerde artık İsa'nın alçakgönüllülüğüne ve ululuğuna hayran kalmıyorum, zira o *benim duygularımı* kabul etmemiş olsaydı bana çok az yararlı olurdu." (Expos. in Lucae Ev. lib. X. c. 22). "Eğer tanrı *acı çekme yetisinden yoksun* olsaydı, ona yaklaşmaya nasıl cesaret edebilirdik." *Bernardus* (Tract. de XII grad. humil. et superb.) Melanchthon'un dostu Hıristiyan hekim J. Millichius şöyle der: "Tanrıya duygular ve heyecanlar isnat etmek Stoacılara gülünç gelse de anababalar aşk yaralarını ve çocuklarının başına gelen bir felaketin acılarını ne kadar sıklıkla hissederlerse, aynı şekilde tanrıda da oğluna ve bize karşı *benzer* bir sevginin mevcut olduğunu düşünmelidir... Tanrının sevgisi hakikidir, lakayt, sahte olmayan bir sevgidir." (Declam. Melanchth. T. II.p.147).

nın en içteki özünden gelen sesler olur. Sofist teolojinin tanrısı değil, ibadetin tanrısı, Hıristiyanlardaki manevi ibadetin tanrısı, insanların hakiki tanrısıdır. Ama Hıristiyanlar, *elbette ki eski Hıristiyanlar,* gözyaşı, *pişmanlık ve özlem gözyaşları* dökerek tanrılarına en büyük saygıyı gösterdiklerine inandılar. Demek ki gözyaşı Hıristiyanlık duygusunun, içinde tanrılarının özünün yansıdığı duyusal doruk noktalarıdır. Ne ki gözyaşlarından hoşlanan bir tanrı, yüreğin, özellikle de hissiyatın özünden başka bir şey ifade etmez. Gerçi Hıristiyanlıkta, İsa *bizim için* her şeyi *yaptı,* bizi kurtardı, tanrıyla barışın denilmektedir; bu yüzden buradan şu sonuç çıkarılabilir: Bırakın bizi neşeli bir mizacımız olsun; tanrıyla nasıl barışmamız gerektiği konusuyla ilgilenmeye ihtiyacımız yok; biz zaten barışmıştık ya. Ancak ıstırabın sonlanmamış geçmişi kurtuluşun sonlanmış geçmişinden daha güçlü, daha sürekli bir etki yaratır. Kurtuluş ıstırabın sadece *sonucudur;* ıstırap kurtuluşun *nedenidir.* Bu yüzden ıstırap mizaçtaki yerini iyice pekiştirir; ıstırap bir öykünme nesnesi haline gelir; kurtuluş ise gelmez. Tanrı benim yüzümden acı çektiyse nasıl neşeli olabilirim, onun ıstırabına sahne olan en azından bu kokuşmuş dünyada nasıl neşe içinde olabilirim?* Tanrıdan daha iyi mi olmalıyım? Onun ıstırabını benimsemeli miyiz? Tanrının, efendimin yaptıkları bana örnek değil mi? Yoksa ben masraflara değil de yalnız kazanca mı katılmalıyım? Ama ben, onun beni kurtardığını biliyor muyum? Onun çektiği acılar benim için de nesne değil mi? Bu acılar, bana bahtiyarlığı kazandırdığı için, benim sadece duygusuz anılarımın bir nesnesi ya da hatta bir sevinç nesnesi mi olmalı? Ama kim böyle düşünebilir, kim kendini tanrısının ıstırabından dışlamak ister?

* "Tanrım çarmıhta asılıyken ben şehvet düşkünü mü olayım?" (Form. hon.vitae. Aziz Bernhard'ın kendisine ait olmayan eserleri arasında). "Çarmıha gerilenle ilgili düşünceler senin içinde etini çarmıha gersin." *Joh.Gerhard* (Medit. sacrae, M. 37).

Hıristiyan dini ıstırap dinidir.* Bugün hemen her kilisede karşımıza çıkan çarmıha gerilmişin tasviri kurtarıcıyı değil, sadece çarmıha gerilmiş olanı, acı çekeni temsil eder. Hıristiyanlardan bazılarının kendini çarmıha germesi bile onların dinsel görüşlerinin psikolojik olarak temellendirilmiş sonucudur. Aklında daima çarmıhtaki İsa'nın görüntüsü olan bir kimse kendini ya da başkasını çarmıha germek zevkinden nasıl kaçabilir? En azından vardığımız bu sonuçta, Augustin'in ve öteki kilise büyüklerinin pagan dinlere karşı, onların ahlakdışı dinsel tasvirlerle paganları ahlaksızlığa çağırdığına ve yetkili kıldığına dair öne sürdükleri suçlamalar kadar haklıyız.

Ancak *tanrı acı çeker* demek, aslında *tanrı bir yürektir* demekten başka birşey değildir. Yürek tüm acıların kaynağı, tecessümüdür. *Acı çekmeyen* bir öz *yüreği olmayan* bir özdür. Bu yüzden *acı çeken tanrının gizi duyumun gizidir;* acı çeken bir tanrı *duyumsayan, duygulu bir tanrıdır.*** Ama "tanrı duyumsayan bir özdür" tümcesi, *duyum tanrısal özdür,* tümcesinin sadece dinsel ifadesidir.

İnsanın içinde yalnız bir faaliyet kaynağı değil, üstelik ıstırap kaynağı da vardır. Ben duyumsarım; benimle ve özüme ait olarak benim duyumumla çok sık çelişen ve bütün ıstırapların, zayıflıkların, acıların kaynağı olmasına karşın, yine de mükemmel, tanrısal güç ve yetkinlik olarak yalnız istemeyi, düşünmeyi değil duyumu da duyumsarım. Duyumsuz bir insan ne olurdu? Duyum insandaki müziksel güçtür. Ancak ses olmasaydı insan ne olurdu? Bu yüzden insan müzik itkisini, manevi bir zorlamayı duyumlarına sesler, şarkılar halinde can vermeyi içinde ne kadar çok hissederse, nesnel, tanrısal öz olarak duyumun özünü o kadar zorunlu bir şekilde dinsel sızlanmalara ve gözyaşlarına döker.

* "Istırabın *katmerlisi iyilik yapmaktan* çok daha iyidir." *Luther* (Th. IV, S. 15)

** "O *birlikte acı çekmeyi* öğrenmek için *acı çekmek,* acımayı öğrenmek için acınacak halde olmak istiyordu." *Bernhard* (de grad.). "Sen *tenin zayıflığını çektiğin acılar* vasıtasıyla öğrendiğin için bize *acı." Clemens Alex.* (Paedag. lib. I. c. 8).

Din *insani özün kendi içinde yansımasıdır. Varolan* şey zorunlu şekilde kendinden hoşlanır, haz duyar, kendini sever ve haklı olarak sever; onun kendini sevmesini kınarsan, var olduğu için ona serzenişte bulunursun. Var olmak kendini idame ettirmek, olumlamak, sevmek demektir; yaşamdan bıkan bir kimse intihar eder. Bu yüzden Stoacılardaki gibi duyumun ertelenmediği ve bastırılmadığı, *varlığının* esirgenmediği yerde kendisine dinsel güç ve anlam da tanınır, bu noktada o zaten kendini yansıttığı ve düşündüğü, tanrıda kendi aynasına bakabileceği bir aşamaya yükselmiştir. *Tanrı insanın aynasıdır.*

İnsan için özel değeri olan, eksiksiz, mükemmel sayılan şey, onun gerçekten hoşlandığı şey, *ona göre sadece tanrıdır.* Duyum senin için mükemmel bir özgülükse, o zaman tanrısal bir özgülüktür de. Bu nedenle duyumsayan, duygulu insan sadece duyumsayan, duygulu bir tanrıya inanır, yani o sadece kendi varlığının ve özünün *hakikatine* inanır, zira *kendi özünde varolan şeyden başka hiçbir şeye inanamaz.* Onun inancı, kendisi için kutsal olan şey bilincidir; ama insan için *kutsal* olan şey sadece onun *en içteki dünyası, en kendine özgü olandır, bireyselliğinin sonuncu nedeni, özüdür.* Duyumsayan bir insan için duyumsamayan bir tanrı boş, soyut, olumsuz bir tanrıdır, yani hiçtir, çünkü onda insan için değerli ve kutsal olan şey *eksiktir.* Tanrı insanlar için, en yüce duyumlarının ve düşüncelerinin Collectanea-Kitabıdır,* kendisine en sadık, en kutsal özlerin adını kaydettiği *not ve anı defteridir.*

Toplamak ve toplananı bir arada tutmak, değerli olduğu öğrenilen bir şeyi unutkanlığın dalgalarına, anıların rastlantısına, genel olarak *kendi başına* bırakmamak ve teslim etmemek tutumluluktan gelen bir gönül rahatlığının belirtisidir, kadına özgü bir itkidir. Hür fikirli bir kimse savurgan, dağınık, ihmalkâr bir yaşam tehlikesine maruz kalmıştır; her şeyi Bir halinde birleştiren dindar kişi duyusal yaşamda ipin ucunu kaçırmaz; ama buna karşılık manevi bencillik ve kazanç

* Collectanea-Kitabı: Yazılı eserlerden toplanmış alıntılar kitabı. (Çev. n.)

hırsı tehlikesiyle, hür fikirlilik dışında kalma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Dinsiz ya da en azından dindar olmayan biri bu yüzden, hiç olmazsa dindarlara, öznel, başına buyruk, kibirli, hafifmeşrep bir insan olarak görünür ama bunun nedeni, bu kişi için kutsal olan şeylerin aynı kişi için de *kendinde* kutsal olmaması değildir, tersine dindar olmayan kişinin sadece *aklında* tuttuğu şeyi, dindar kişinin kendi dışında nesne olarak ve aynı zamanda kendi üzerine koymasıdır, bu yüzden biçimsel bir altasıralılık ilişkisini kendine dahil etmesidir. Kısacası, dindar insanın bir Collectanea-Kitabı, bir toplanma yeri, bir amacı olduğu için ve bu amaç nedeniyle ayağının altındaki zemin sağlamdır. Sadece irade değil, müphem bilgiler değil, teorik ve pratik faaliyetin birliği olan *amaca yönelik faaliyet* insana ahlaksal bir temel ve dayanak, yani karakter bağışlar. Bu yüzden herkes bir tanrı, yani bir nihai amaç koymak zorundadır. Nihai amaç bilinçli ve istençli özsel bir yaşam itkisidir, dahice bakıştır, kendini bilmenin ışık hüzmesidir, *doğanın* ve *tinin* insandaki *birliğidir.* Nihai amacı olan bir kimse *kendi üstünde yer alan bir yasaya* sahiptir; o sadece kendini sevk ve idare etmez; sevk ve idare edilir. Nihai amacı olmayan bir kimsenin yurdu da yoktur mabedi de. En büyük felaket amaçsızlıktır. Önüne sıradan bir amaç koyan kişi bile, hiçbir amacı olmayan birinden daha başarılı olur, hem de ondan daha iyi bir insan olmasa da. Amaç insanı kısıtlar; ama engeller erdem ustasıdır. Bir amacı olan, doğru ve özsel bir amacı olan kişi böylece, teolojik ayaktakımının sınırlı anlamında olmasa da ama yine de –ki söz konusu olan sadece budur– akıl anlamında, hakikat anlamında bir *dine* sahip olur.

Yedinci Kısım

Üçlük'ün ve Meryem Ana'nın Gizi

Duyumsayan, acı çeken bir öz yerine duyumsamayan, acı çekme yetisinden yoksun bir tanrı nasıl ki insanlar için yeterli olmuyorsa, aynı şekilde sadece duyumsayan, anlıktan ve iradeden yoksun bir öz de yeterli olmaz. Yalnızca *tüm insanları* içinde taşıyan bir öz *insanların tümünü* de hoşnut edebilir. İnsanın, *bütünlüğü* içinde kendine ilişkin bilinci Üçlük (Trinitaet; teslis; baba, oğul, kutsal ruh) bilincidir. Üçlük, bugüne kadar ayrı ayrı ele alınmış belirlenimleri ya da güçleri bir birlik halinde kapsar ve böylece anlığın genel özünü, yani tanrı olarak tanrıyı *özel* bir *öze, özel* bir *yetiye* (faculté) indirir.

Teoloji tarafından Üçlük'ün *sureti, tasviri, temsili* diye tanımlanan şeyi biz sadece *sorunun kendisi, öz, ilkimge, özgün-olan* diye kavrayabiliriz, böylece bilmeceyi çözmüş oluruz. Üçlük'ü açıklamak, kavranır hale getirmek için başvurulan sözüm ona imgeler özellikle şunlardı: Ruh, anlık, bellek, irade, sevgi, yani mens, intellectus, memoria, voluntas, amor ya da caritas.

Tanrı düşünür, tanrı sever, hem de kendini düşünür ve sever; düşünülen, idrak edilen, sevilen tanrının kendisidir. Üçlük'te karşımıza çıkan ilk şey özbilincin nesnelleştirilmesidir. Özbilinç kendini zorunlu, iradedışı bir şekilde insana bir parça mutlak bir şey olarak zorla kabul ettirir. İnsan için varlık özbilinçle aynı şeydir; bilinçli varlık, doğrusu ona göre, varlık'ın ta kendisidir. Benim asla var olmamam ya da var ol-

mam, var olduğumu bilmezsem hiç fark etmez. Özbilincin insanlar için gerçekten de kendinde mutlak bir anlamı vardır. Kendini bilmeyen bir tanrı, bilinçsiz bir tanrı, tanrı değildir. İnsanın, bilinç olmadan kendini düşünememesi gibi, tanrı da bilinç olmadan kendini düşünemez. *Tanrısal özbilinç, asıl mutlak ya da tanrısal cevher olarak, bilincin bilincinden başka bir şey değildir.*

Ayrıca Üçlük konusu böylece ayrıntılarıyla incelenmiş olmuyor. Eğer biz Üçlük'ün gizini yalnız buna dayandırmak ve bununla sınırlandırmak isteseydik tamamen keyfi bir yol izlemiş olurduk. Soyut öz ya da belirlenimler anlamındaki bilinç, anlık, irade, sevgi sadece soyut felsefeye aittir. Oysa din, insanın kendi canlı bütünlüğü içinde kendine ilişkin bilincidir ki bu bütünlük içinde özbilincin birliği, ilişkiler ağıyla örülmüş, gerçekleşmiş *Ben ile Sen'in birliği* olarak varolur sadece.

Din, en azından Hıristiyan dini dünyadan soyutlar; içsellik onun özüne aittir. Dindar insan dünyaya sırt çevirmiş, tanrıdan gizli, sakin, dünyevi zevklerden uzak bir yaşam sürer. Ama o kendini sadece dünyadan yalıtlar, çünkü tanrı da *dünyadan yalıtlanmış, dünya dışı* ve *dünya üstü* bir *özdür* –kesin, soyut felsefi anlamda ifade edilirse– dünyevi *Varlık-Değil'*dir. Dünya dışı öz olarak tanrı, insanın dünyadan *elini eteğini çekmiş, tüm dünyevi bağlardan* ve *entrikalardan kurtulmuş, dünyaya aldırış etmeyen, nesnel öz olarak gerçekleşmiş, telâkki edilmiş özünden* başka bir şey değildir; ya da *kendi dışında bütün ötekilerden soyutlama ve kendi için sadece kendiyle var olabilme* gücünün bilincinden başka birşey değildir, tıpkı bu gücün din *dahilinde,* yani insandan *farklı,* özel bir öz olarak insan için nesne olması gibi.* Tanrı olarak tanrı, yalın bir öz olarak

* "Tanrının özü bütün yaratıkların *dışındadır,* hem de tanrı ezelden beri *kendi içinde kendisi* olsaydı bile; *bu yüzden sevgini bütün yaratıklardan esirge."* Joh.Gerhard (medit. sacrae, Med. 31). "Eğer insan, yüreğinde hakikatle birlikte, dünyada *tanrı ve ben'*den başka bir şey yoktur, diyemiyorsa hâlâ sükûnete kavuşmamış demektir." *G. Arnold* (Dünyayı Hor Görme Üstüne. İlk Hıristiyanların Gerçek Örneği, L. 4. c. 2. par. 7).

tanrı doğrusu *tek başına* var olandır, *yalnız* bir özdür, *mutlak yalnızlıktır, bağımsızlıktır;* zira sadece *bağımsız* olan biri *yalnız* olabilir. Yalnız olabilmek karakter ve düşünme gücünün bir göstergesidir; *yalnızlık düşünürün gereksinimi, birliktelik yüreğin gereksinimidir. Düşünmek tek başınayken* mümkündür, *sevmek ise iki kişiyle.* Biz sevgide *bağımlı* oluruz, çünkü sevgi *başka* bir özün gereksinimidir; biz sadece tek başına düşünürken bağımsız oluruz. Yalnızlık Autarcie'dir, kendi kendine yeterliktir.

Ancak *ikiliğe,* sevgiye, birlikteliğe, gerçek tatminkâr özbilince, *öteki Ben'e* ilişkin özsel gereksinim yalnız bir tanrıdan dışlanmıştır. Bu yüzden bu gereksinim din tarafından, tanrısal özün dingin yalnızlığına *başka,* ikinci, *kişiliğe* göre tanrıdan *farklı* ama öze göre onunla *bir* olan bir öz, yani tanrıdan, *babadan* farklı olarak *oğul* tanrı dahil edilerek karşılanır. Baba tanrı *Ben*'dir, oğul tanrı *Sen. Ben anlıktır, Sen sevgi; sevgi* ama *anlıkla birlikte.* Ve *sevgiyle birlikte anlık* ilk defa *ruh* olur, ilk defa *tam* insan olur.

Gerçek, kendi içinde tatmin olmuş tanrısal yaşam sadece birlikte yaşamaktır; bu yalın düşünce, insan için doğal, doğuştan gelen bir hakikat Üçlük'ün doğaüstü gizeminin gizidir. Ama din, her hakikat gibi bunu da sadece *dolaylı,* yani *tersine çevirerek* ifade eder, şöyle ki burada da genel bir hakikati özel bir hakikat haline, hakiki özneyi yüklem haline getirir ve şöyle der: *Tanrı ortak bir yaşamdır,* sevgi ve dostluk içinde yaşamaktır, sevginin ve dostluğun özüdür. Üçlük'teki üçüncü kişi, her iki tanrısal kişinin birbirine duyduğu sevginin ifadesinden başka bir şey değildir, baba ile oğulun birliğidir, birliktelik kavramıdır, yeterince anlamsız bir şekilde tekrar özel, kişisel bir öz olarak koyulmuştur.

Kutsal ruh kişisel varoluşunu bir ada, bir sözcüğe borçludur. En eski kilise büyükleri bile bilindiği gibi ruhu hâlâ oğulla özdeşleştiriyordu. Oğulun daha sonraki dogmatik kişiliğinde dahi dayanıklılık (consistance) eksiktir. O tanrının kendine ve insanlara duyduğu sevgidir ve yine insanın tanrıya

ve de insanlara beslediği sevgidir. Yani tanrı ile insanın birliğidir, tıpkı bu birliğin dinde insan için, yani kendisi özel bir öz olarak nesne olması gibidir. Ama bizim için bu birlik zaten babada, hatta daha çok oğulda bulunur. Bu yüzden kutsal ruhu analizimizin özel bir nesnesi haline getirmeye gerek yoktur. Bu konuda sadece bir çift söz daha. Kutsal ruh öznel yani temsil ettiği sürece aslında dinsel hissiyatın *kendi karşısındaki* temsili, *dinsel heyecanın, dinsel coşkunun* temsilidir ya da *dinin dinde* kişileştirilmesi, nesnelleştirilmesidir. Bu yüzden kutsal ruh *hasret çeken* yaratıktır, yaratığın tanrıya duyduğu *özlemdir.*

Üçüncü kişi, dediğimiz gibi, sadece sevgiyi temsil ettiği için aslında iki kişiden fazla olmaması, iki kişinin yeterli olduğuna ilişkin kesin sevgi kavramından ileri gelir. İki, ilkedir ve bu yüzden çokluğun telafisidir. Daha çok kişi koyulsaydı, o zaman sevginin gücü azalır, dağılırdı. Oysa sevgi ve yürek birdir; yürek özel bir yeti değildir; yürek, *insan* sevdiği zaman ve sevdiği *sürece* insan olur. Bu yüzden ikinci kişi *ikiliğin, ortak yaşamın ilkesi olarak insan yüreğinin kendini olumlamasıdır, sıcaklıktır;* baba *ışıktır,* hem de ışığın aslında oğulun bir yüklemi olmasına karşın, çünkü tanrılık onda insan için ilk defa aydınlık, seçik, anlaşılır olur. Ama bununla beraber biz tanrılığın, anlağın duyarsız, soğuk özünün temsilcisi olarak, doğaüstü öz olarak babaya ışığı, oğula da dünyevi öz olarak sıcaklığı isnat edebiliriz. Tanrı ilk defa oğul olarak insanları ısıtır; burada tanrı gözün, lakayt dikkatsizliğin nesnesi olmaktan çıkarak duygunun, heyecanın, coşkunun, hayranlığın nesnesi haline gelir ama sadece oğul *sevgi, coşku ateşinden* başka bir şey olmadığı için. Oğul olarak tanrı asli cisimleşmedir, tanrının kendini asli yadsımasıdır, *tanrının tanrıda yadsınışıdır;* zira o oğul olarak *sonlu* özdür, çünkü oğul tek bir nedenden dolayı *ab ailo*'dur, baba ise nedensiz, kendinden dolayı *a se*'dir. Demek ki ikinci kişide tanrılığın özsel belirleniminden, kendinden dolayı varlık olmanın belirleniminden feragat ediliyor. Ama baba, tanrı oğulu kendisi döller; yani o

kendi kesin, sırf tanrı oluşundan vazgeçer; küçülür, alçalır, içindeki sonluğun, tek bir nedenden dolayı varlık olmanın özünü koyar; o *oğulda insan* olur, gerçi önce kılığa göre değil ama öze göre. Ancak bu nedenle tanrı da ilk defa oğul olarak insanın nesnesi, duygunun, yüreğin nesnesi haline gelir.

Yürek sadece yürekten gelen şeyi kavrar. Nesnenin yapısından çıkan sonuç öznel izlenimin yapısından dolayı yanılgısızdır. Saf, özgür anlık oğulu yadsır, duygu tarafından belirlenen, yürek tarafından bulandırılan anlık ise yadsımaz; o tanrılığın *derinliğini* daha çok oğulda bulur, çünkü onda *duyguyu,* aslında bir parça karanlık olan ve bu yüzden insana bir gizem gibi gelen duyguyu bulur. Oğul yüreği kavrar, çünkü tanrısal oğulun *gerçek babası insan yüreğidir,** oğul *tanrısal yürekten, tanrısal öz olarak nesnel insani yürekten* başka bir şey değildir.

Sonluluğun özü, duyusallığın ilkesi, *bağımlılık duygusunun* özü olmayan bir tanrı, böyle bir tanrı, sonlu, duyusal öze göre bir tanrı değildir. Dindar kişi sevginin özünü içinde taşımayan bir tanrıyı nasıl ki çok sevmezse, insan da, genel olarak sonlu bir öz de sonluluğun nedenini içinde taşımayan bir tanrının nesnesi olamaz, böyle bir tanrı duyudan, anlıktan yoksundur, sonlu-olandan pay alamaz. Tanrı eğer *kendi içinde* kendisine altasıralı bir öze, bir *oğula* sahip olmazsa, deyim yerindeyse, kendi deneyiminden dolayı, kendiyle ilişkisinde sevginin ne demek olduğunu bilmiyorsa, *insanlar* tanrıya altasıralı başka bir özü severken, tanrının insanların babası olması nasıl mümkündür? Böylece insanlar da, başkasının ailece çektiği acılardan, aile bağları içinde yaşayan birine göre çok daha az pay alır. Baba tanrı bu yüzden insanları sadece *oğulda* ve *oğul uğruna* sever. İnsan sevgisi, oğula duyulan sevgiden türetilmiş bir sevgidir.

Üçlük'teki baba ve oğul bu yüzden *tasviri* anlamda *değil, en özgün* anlamda baba ve oğuldur. Baba *oğulla ilişkisinde ger-*

* Katoliklerin *dişi mizacının* –Katolisizmle karşılaştırıldığında ilkesi erkek tanrı, erkek mizaç, yürek olan Protestanlıktan farklı olarak– *Meryem Ana* olması gibi.

çek babadır, oğul *babayla ya da baba olarak* tanrıyla *ilişkisinde gerçek* oğuldur. Aralarındaki *özsel kişisel* fark sadece birinin dölleyen, ötekinin döllenen olmasından ileri gelir. Bu *doğal, duyusal belginlik* kaldırıldığı zaman onların *kişisel varoluşları* ve *gerçeklikleri* de feshedilir. Hıristiyanlar, yani modern dünyanın dünyevileşmiş, kendini beğenmiş, pagan Hıristiyanlarını İsa'nın da kendi kardeşleri olarak kabul etmesi pek muhtemel görünmeyen, *elbette ki eski Hıristiyanlar,* insandaki doğuştan gelen, doğal sevginin ve birliğin yerine sadece dinsel bir sevgiyi ve birliği geçirdiler; onlar gerçek aile yaşamını, *doğal-ahlaksal* sevginin içsel bağlarını tanrısal olmayan, kutsal olmayan, yani aslında önemsiz şeyler diye reddettiler. Ama bunu telafi etmek için tanrıda, birbirini içten bir sevgiyle, sadece doğal akrabalığı telkin eden bir sevgiyle kucaklayan bir baba ve oğul buldular. Üçlük'ün gizemi işte bu yüzden eski Hıristiyanlar için bitmez tükenmez bir hayranlığın, coşkunun ve sevincin nesnesiydi, çünkü onlara göre *gerçeklikte, yaşamda* yadsıdıkları en içten gelen insani gereksinimlerin tatmini tanrıda görü'nün, telakkinin nesnesiydi.*

Bu yüzden de kutsal aileyi, baba ile oğul arasındaki sevgi birliğini tamamlamak için üçüncü ve hem de *dişi* bir *kişinin* daha gökyüzüne alınmış olması tamamen yerindeydi; zira kutsal ruhun kişiliği fazlasıyla müphem ve naziktir, baba ile oğul arasındaki karşılıklı sevginin fazlasıyla aşikâr, sırf şiirsel bir şekilde kişileştirilmesidir ki bu kişilik tamamlayıcı üçüncü öz olabilirdi. Gerçi Meryem, baba ile oğulun arasında, sanki baba oğulu onun vasıtasıyla döllemiş gibi yer almamıştır, çünkü dişiyle erkeğin birbirine karışması Hıristiyanlara göre kutsal olmayan, günahkârca bir şeydi; ama anaya, baba ile oğulun yanında yer verilmesi yeterlidir. Eğer tanrı hem baba hem oğulsa ananın niçin kutsal olmaması, yani tanrıya layık olmaması gerektiği gerçekten de kestirilemez.

* "Baba ile oğulun birlikteliğini ve özgülüklerini gözlemlemek zevk verir ama en *fazla zevk veren* şey onların *karşılıklı* sevgisidir." *Anselmus* (Rixner'in Felsefe Tarihi II. B. Ek s. 18).

Babanın her ne kadar doğal dölleme anlamında bir baba olmaması, tanrının dölleyişinin daha çok doğal, insani dölleyişten *farklı* bir dölleme olması gerekse bile, o buna rağmen yine de bir babadır, oğulla ilişkide sözüm ona ya da tasviri olmayan, gerçek bir babadır. Ve şimdi bize garip gelen Meryem Ana kompozisyonu, bu yüzden artık tanrının oğlu gibi, garip ya da paradoks gelmez, babalık ve oğulluk gibi tanrılığın genel, soyut belirlenimleriyle artık çelişmez. Meryem daha çok Üçlük-ilişkileri kategorisine uyar, çünkü o babanın *dişisiz* döllediği oğula *erkeksiz* gebe kalır,* böylece Meryem demek ki Üçlük'ün kucağında babaya karşı içten gelerek talep edilen, zorunlu bir karşıtlık oluşturur. Ayrıca biz de oğulda, her ne kadar kişi halinde ve gelişmiş olmasa da, yine de düşünceler halinde ve gelişmemiş bir şekilde dişilik ilkesini buluruz. Tanrının oğlu yufka yürekli, uysal, bağışlayıcı, uzlaştırıcı bir özdür, tanrının dişi mizacıdır. Baba olarak tanrı sadece dölleyendir, eril özdevim ilkesidir; ancak oğul, kendisi döllemeden döllenmiştir, Deus genitus'tur, acı çeken, alan özdür: Oğul varlığını babadan alır. Elbette tanrı olarak değil oğul olarak. Oğul babaya bağımlıdır, babanın otoritesine boyun eğmiştir. Yani oğul tanrıdaki dişi bağımlılık-duygusudur; oğul bize elde olmadan *gerçek* bir dişi öz gereksinimini zorla kabul ettirir.**

Oğul –doğal, insani oğulu kastediyorum– aslında babanın eril özü ile ananın dişil özü arasında bir orta-özdür; o hâlâ, deyim yerindeyse, yarı erkek yarı dişidir, erkeği niteleyen ve babadan çok anaya yakın hissettiren bağımsızlık bilincine henüz tam ve kesin şekilde kavuşmamıştır. Oğulun anaya olan sevgisi eril özün dişil öze duyduğu ilk sevgidir. Erkeğin

* "O babadan her zaman, anadan bir defa doğmuştur, babadan cinsel ilişki olmadan, anadan cinsel ilişkiye gerek kalmadan. Babada *gebe kalanın rahmi,* anada *dölleyenin kucaklayışı* noksandı. *Augustinus* (serm. ad pop. p. 372 c. 1., Ed. Bened. Antw. 1701).

** Yahudi gizemciliğinde tanrı bir tarafa göre eril bir ilk-özdür, kutsal ruh da dişi bir ilk-özdür, onların cinsel karışmasından oğul ve onunla birlikte evren meydana gelmiştir. *Gfrörer,* Jahrh. d. H., I. Abt., p. 332-334. Protestan Herrnhut tarikati de kutsal ruha İsa'nın anası demiştir.

kadına, delikanlının bakireye olan sevgisi, oğulun anaya duyduğu sevgide *dinsel* –biricik gerçek dinsel– bir şekilde takdis edilir. Oğulun ana sevgisi, erkeğin kadına duyduğu özlemdir, kadın karşısındaki ilk küçülüşüdür.

Bu yüzden *tanrının oğlu* düşüncesine *tanrının anası* düşüncesi zorunlu olarak bağlıdır; aynı yürek, yani tanrının tek oğlu bir tanrı-anasına da gereksinim duyar. Oğul neredeyse ana da orada olmalıdır, baba için oğul biriciktir ama oğul için ana bir tanedir. Oğul babanın ana gereksinimini karşılar ama baba oğulunkini değil, oğul anadan yoksun kalamaz, vazgeçemez; oğulun yüreği ana yüreğidir. O halde oğul-tanrı niçin kadında insan oldu? Tanrı başka bir şekilde, doğrudan insan olmadan insanlar arasında görünemez miydi? Oğul niçin ana rahmine yöneldi?* Oğul ana özlemi olduğu halde, oğulun dişil, sevgi dolu yüreği sadece dişi bir bedende uygun ifadesini bulduğu halde, niçin başka şekilde? Gerçi oğul doğal insan olarak sadece dokuz ay boyunca kadın yüreğinin koruması altında kalır ama burada edindiği izlenimleri unutamaz; ana bir daha oğulun aklından ve yüreğinden asla çıkmaz. Bu yüzden tanrının oğluna tapmak putataparlık değilse, tanrının anasına tapmak da putataparlık değildir. Tanrının, içinde taşıdığı biricik, yani en sevgili ve en değerli oğlunu bizi kurtarmak için feda etmesinden bize olan sevgisini anlamamız gerekiyorsa, o zaman bu sevgiyi, tanrıda bir ana yüreği bizim için çarpıyorsa çok daha iyi anlayabiliriz. En yüce ve en derin sevgi ana sevgisidir. Baba kaybettiği oğulun ardından kendini avutur, onun içinde stoacı bir ilke vardır. Ana ise avunamaz, teselli bulamaz; ana ıstırap dolu sevgidir, ama tesellisizlik sevginin hakikatidir.

Tanrının anasına duyulan inanç azaldığı zaman tanrının oğluna ve tanrı babaya olan inanç da azalır. Sadece ana bir hakikat olduğu zaman baba da bir hakikat olur. Sevginin cin-

* "Zira tanrı için oğlunu *bir ana olmaksızın* dünyaya getirmek *zor* ya da *olanaksız olmazdı;* ama o bunun için *dişi cinsten* yararlanmak istemişti." *Luther* (T. II, p. 348).

siyeti ve özü aslında dişidir. Tanrının sevgisine olan inanç, *tanrısal* bir *öz* olarak *dişi* öze duyulan inançtır.* *Doğasız sevgi* bir saçmalık, bir hayaldir. Kutsal zorunluluk ve doğanın derinliği sevgide idrak edilir!

Protestanlık Meryem Anayı bir yana atmıştır;** ama ihmal edilen dişi bunu hiç çekememiştir. Protestanlığın Meryem Anaya karşı kullandığı silahlar kendisine, tanrının oğluna, Üçlük'e karşı geri tepmiştir. Meryem Anayı anlığa feda eden bir kimse, tanrının oğlunun gizemini bir insanbiçimcilik olarak feda etmekten hiç de uzak değildir. Ancak dişi öz dışlandığı zaman insanbiçimcilik gizlenir ama sadece gizlenir, ortadan kaldırılmaz. Protestanlık elbette ki *göksel* bir dişiye gereksinim duymuyordu, çünkü *dünyevi* dişiyi kucaklayarak bağrına basmıştı. Ne var ki işte bu yüzden anayla birlikte oğulu ve babayı da feda edecek kadar tutarlı ve cesur olması gerekiyordu. Sadece dünyevi anababası olmayan bir kişi göksel bir anababaya gereksinim duyar. Üçlü tanrı Katolisizmin tanrısıdır; bu tanrının, bütün özsel bağların yadsınmasından farklı olarak, münzevilik, keşişlik ve rahibelik sisteminden de*** farklı olarak *içsel, ateşli, zorunlu, gerçek dinsel* bir anlamı vardır sadece. Üçlü tanrı *kapsamlı, anlamlı* bir tanrıdır, bu yüzden *gerçek yaşamın içeriğinden soyutlandığı* zaman bir gereksinim olur. Yaşam ne kadar *boş* olursa tanrı o kadar *dolu, somut* olur. Gerçek dünyanın boşaltılması ve tanrılığın doldurulması *bir* edimdir. Sadece *yoksul* insanın *zengin* bir tanrısı vardır. Tanrı *bir noksanlık duygusundan* kaynaklanır; insanın eksikliğini hissettiği şey –ki bu isterse belirli, bu yüz-

* Gerçekten de kadına duyulan sevgi genel sevginin zeminidir. Kadını sevmeyen insanları da sevmez.

** Birlik-Kitabının Açıklama bölümü 8. paragrafında ve Konf. basımı Apol.'da Meryem hakkında hâlâ şöyle söylenir: "Övgüye değer Bakire, *tanrının* gerçek *anası* ve aynı zamanda *bakire* kalmıştır", "en büyük övgüye değer."

*** "Keşiş Melchisedech gibi, *babasız, anasız, soyağaçsız* olmalı ve yeryüzünde kimseye babam dememeli. Daha çok kendi hakkında, *sadece tanrı ile kendisi yalnızmış* gibi düşünmeli." Specul. Monach. (Pseudo-Bernhard). "Melchisedech örneğine göre rahip, deyim yerindeyse babasız ve anasız olmalı." *Ambrosius* (Herhangi bir yerde).

den bilinçli ya da bilinçsiz bir eksiklik olsun– *tanrı*'dır. Böylece umutsuz bir boşluk ve yalnızlık duygusu bir tanrıya gereksinim duyar, *toplum* burada onu en içten şekilde seven özlerin bir birliği olur.

Buraya kadar, Üçlük'ün yeni dönemde önce *pratik*, sonra da *teorik* anlamını *kaybetmesinin* gerçek nedenini açıklamış olduk.

Sekizinci Kısım

Logos'un ve Tanrısal Suretin Gizi

Din için Üçlük'ün özsel anlamı her zaman ikinci kişinin özünde yoğunlaşır. Hıristiyanların Üçlük'e gösterdiği yakın ilgi aslında sadece tanrının oğluna duydukları ilgiydi.* Homousios ile Homoiousios üzerinde yapılan sert tartışmalar, aralarındaki fark sadece tek bir harf olmasına karşın boş tartışmalar değildi. Burada söz konusu olan ikinci kişinin tanrıya denk olması, tanrılık payesiydi, böylece Hıristiyan dininin *onuruydu;* zira bu dinin *özsel karakteristik* nesnesi işte bu ikinci kişidir; ama bu dinin *özsel nesnesi* olan şey onun *gerçek, özsel* tanrısıdır da. Bir dinin hakiki, *gerçek* tanrısı genel olarak önce *aracı denilen kişidir,* çünkü yalnız bu kişi dinin *dolaysız* nesnesi olur. Tanrı yerine azizlere yönelen bir kimse, bu azizin tanrı fevkinde her şeyi yapabileceğini, dilekte bulunduğu, yani arzu ettiği ve istediği şeyi tanrının iyi niyetle yerine getireceğini, yani tanrının tamamen azizin ellerinde olduğunu varsayarak ona yönelir. Dilek, alçakgönüllülük ve boyun eğme *görünüşü* altında *egemenliğini* ve *üstünlüğünü* başka bir öz üzerinde uygulamak için araçtır. Ruhumda *ilk önce* yönel-

* *"Hıristiyan adını İsa'dan alır.* Bu yüzden İsa'yı *efendisi ve tanrısı olarak tanımayan* bir kimsenin *doğrusu Hıristiyan* olması *mümkün değildir." Fulgentius* (ad Donatum lib. unus). Aynı nedenden dolayı Latin (Roma) kilisesi de kutsal ruhun *yalnız babadan değil,* Grek (Ortodoks) kilisesinin iddia ettiği gibi, aynı zamanda *oğuldan da* ileri geldiği dogmasına sıkıca bağlı kalmıştır. Bu konuda bkz. *J. G. Walchii* Hist. Contr. Gr. et Lat. de proc. Spir. S. Jenae 1751.

diğim şey hakikatte benim için de *ilk* özdür. Benim azize yönelişimin nedeni, onun tanrıya değil *tanrının ona bağımlı olmasından,* tanrının dilekler tarafından, yani azizin iradesi ya da yüreği tarafından belirlenmesinden ve hükmedilmesinden ileri gelir. Katolik teologların Latrio, Dulia ve Hyperdulia arasında gözettikleri fark tatsız, boş sofizmlerdi. Kısacası, aracı kişinin arkasındaki tanrı sadece soyut, gereksiz bir tasarımdır, tamamen tanrı tasarımı ya da düşüncesidir ve bu düşünceyle barışmak için değil, tersine *dine göre bir nesne olmadığından* onu *uzaklaştırmak, yadsımak* için araya bir aracı girer.* Aracı kişinin üstündeki tanrı, *yüreğin üzerinde yer alan,* Olimpos tanrılarının üstündeki Fatum'u (kader -çev.n.) andıran *duyarsız anlıktan* başka bir şey değildir.

Rahatına düşkün ve duyusal öz olarak insana sadece *tasvir* hükmeder ve can verir. *Tasviri, rahatına düşkün, duyusal akıl fantezidir.* Tanrıdaki ikinci öz, yani aslında dindeki ilk öz *fantezinin nesnel özüdür.* İkinci kişinin belirlenimleri özellikle *tasvirlerdir.* Ve bu tasvirler, insanın nesneyi tasvirden başka bir şekilde düşünememe acizliğinden gelmez –ki bu tamamen yanlış bir izah şeklidir– tersine *nesnenin kendisi tasvir* olduğu için onu tasvirden başka bir şekilde düşünmek asla mümkün değilir. Bu yüzden oğulun adı da açık seçik tanrının *suretidir;* tasvir olan oğulun özü tanrı fantezisidir, *görünmeyen* tanrının *görünen* görkemidir. Oğul, tasvir tasarımının karşılanmış gereksinimidir; mutlak tanrısal bir faaliyet olarak tasvir-faaliyetinin nesnelleştirilmiş özüdür. İnsan tanrıya ilişkin bir tasvir yaratır, yani *akıldan kaynaklanan soyut özü, düşünme gücünün yarattığı özü* bir duyu nesnesine ya da *hayali bir öze* dönüştürür.** Ama o bu tasvi-

* Bu durum özellikle insanlaşmada belirgin olarak ifade edilmiştir. Tanrı insan olmak için ululuğundan, iktidarından ve sonsuzluğundan vazgeçer, onları yadsır, yani insan, insan olmayan tanrıyı yadsır, sadece insanları olumlayan tanrıyı olumlar. Aziz Bernhard şöyle der: "Exinanivit majestate et potentia, non bonitate et misericordia." Vazgeçilemeyen, yadsınmayan şey demek ki tanrısal iyilik ve merhamettir, yani insan yüreğinin kendini olumlamasıdır.

** Tanrı suretinin başka bir anlama, yani *kişisel, görünen insanın tanrının kendisi olduğuna* dair bir anlama daha sahip olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Ama tasvir burada sadece tasvir olarak ele alınmaktadır.

ri tanrının kendisine koyar, çünkü bu tasviri nesnel hakikat diye bilmeseydi, bu onun için sadece öznel, tanrıdan farklı, insan tarafından *yaratılmış* bir tasvir olsaydı elbette ki kendi gereksinimine uygun düşmeyecekti. Gerçekten de o yaratılmış, keyfi bir tasvir değildir; zira fantezinin zorunluluğunu, fanteziyi tanrısal bir güç olarak olumlamanın zorunluluğunu ifade eder. Oğul fantezinin yansısıdır, yüreğin gözde tasviridir; ancak işte bu yüzden o, tanrının aksine, soyutlamanın kişileştirilmiş özü olarak sadece fantezinin nesnesi olduğu için fantezinin nesnel özüdür.*

Dogmatik spekülasyonun, tanrının tasviri olarak tanrının oğlunun içsel oluşumunu tamamen gözden kaçırarak oğulu metafizik bir Ens, bir düşüncel varlık diye gösterdiği zaman ne kadar önyargılı, tarafgir olduğu buradan açıklığa kavuşmaktadır, çünkü oğul, tanrıya ilişkin metafizik düşüncenin konu dışına çıkması, yozlaşmasıdır; ama yozlaşmayı haklı göstermek için, yozlaşma olarak duyumsamak için din tarafından tanrının kendisine koyulan bir yozlaşma. Oğul tasvire tapınmanın en üst ve sonuncu ilkesidir; zira o tanrının tasviridir; ancak tasvir *zorunlu olarak nesnenin yerine* geçer. Azizi tasvirde ululamak *tasvirin aziz olarak* ululanmasıdır. Tasvir dinin *özsel ifadesi, organı* olduğu zaman dinin *özü* olur.

Nicaea ruhaniler meclisi, başka nedenler arasında, tasvirlerin dinsel kullanımı için yetkili kişi olarak Nyssalı Gregor'un adını da anmıştır, bu kişi şöyle der: İshak'ın kurban edilişini betimleyen bir tasvire gözlerim yaşarmadan asla bakamadım, çünkü o bu kutsal öyküyü çok etkili bir biçimde canlandırıyordu. Ancak tasvir edilen nesnenin etkisi, *nesnenin kendisinin değil,*

* Melanchthon, de Anima adlı eserinde şöyle diyor: "Ebedi baba, kendine bakarak suretini yaratır. Zira *düşünme vasıtasıyla tasvirlerin yaratıldığını kendi içimizde* de idrak ederiz. Ve tanrı bizim sözlerimizi kullanarak oğulun düşünme vasıtasıyla yaratıldığını göstermek istiyordu." Sonra şunları ekliyor: "Tanrı, düşüncelerimizin nesnelerin tasvirleri olmasını istiyordu, çünkü içimizde onun temsilcilerinin olmasını istiyordu. Baba kendine bakarak düşünme vasıtasıyla ebedi babanın tasviri olan oğulu yaratır." Biz tanrının oğlunda imgelemden, fanteziden başka bir şey mi canlandırdık?

tasvirin etkisidir. Kutsal *nesne,* gizemli gücü tasvir tarafından açığa vurulan *aziz halesidir.* Dinsel nesne, sanatın ya da fantezinin, egemenliğini insanlar üzerinde *engelle karşılaşmadan* uygulayabilmesinin bir *bahanesidir.* Gerçi dinsel bilinç için tasvirin kutsallığı hiç kuşkusuz ve zorunlu olarak sadece nesnenin kutsallığına bağlanır ama dinsel bilinç hakikatin ölçütü değildir. Ayrıca tasvir ile tasvirin nesnesi arasında ayrım yapan kilise tasvirin ululandığını ne kadar çok yadsımış olsa da yine de hakikati tekrar istem dışı bir şekilde en azından dolaylı itiraf etmiş ve tasvirin kutsallığını ifade etmiştir.*

Ne ki tasviri ululamanın sonuncu, en yüce nedeni, tanrı tasvirinin tanrı halinde ululanmasıdır. Tanrının yansısı, gözle görülen tasvirlerde fantezinin sadece yüzeysel şekilde görünüre çıkan büyüleyici ışığıdır. Tanrı imgesinin tasviri, içsel olduğu gibi dışsal olarak da imgelerin tasviriydi. Azizlerin tasvirleri tek ve aynı imgenin sadece görsel çoğaltılmasıdır. Tanrı tasvirinin spekülatif kanıtı bu yüzden tasvire tapınmanın bilinçsiz kanıtından ve gerekçesinden başka bir şey değildir; zira ilkenin onanması bu ilkenin zorunlu sonucunun da zorunlu olarak onanmasıdır; ama ilk imgenin onanması suretin de onanmasıdır. Tanrının kendine ilişkin bir tasviri varsa, bende bir tanrı tasviri niçin olmasın? Tanrı kendi suretini *kendini sevdiği gibi* seviyorsa, ben de tanrının tasvirini niçin tanrının kendisiymiş gibi sevmeyeyim? Tanrının tasviri tanrının kendisi ise, aziz tasviri niçin azizin kendisi olmasın? Tanrının vücuda getirdiği kendi tasvirinin bir tasvir, bir tasarım değil de öz, kişi olması boşinanç sayılmıyorsa, aziz tasvirinin, o azizin kendi duyumsayan özü olması niçin boşinanç sayılmalı? Tanrının tasviri gözyaşı ve kan döker; o zaman azizin tasviri niçin gözyaşı ve kan dökmesin? Yoksa fark, aziz tasvirinin ellerin bir ürünü olmasından mı ileri geliyor? Öyle ya, bu tasviri eller değil, bu ellere can veren ruh, fantezi yaptı ve tanrı kendine ilişkin bir tasvir vücuda getirdiği za-

* "Efendimiz İsa'nın kutsal tasvirine tıpkı kutsal kitaba olduğu gibi tapılmasını kararlaştırırız vs." Gener. Const. Concil. VIII. Act. 10. can. 3.

man bu tasvir sadece bir imgelem ürünüdür. Acaba fark, tanrı tasvirinin tanrının kendisi tarafından, aziz tasvirinin ise başka bir öz tarafından yapılmış olmasından mı kaynaklanıyor? Öyle ya, aziz tasviri, azizin kendini fiilen göstermesidir; zira aziz, sanatçıya görünür; sanatçı azizi, onun kendisine göründüğü gibi betimler sadece.

İkinci kişinin tasvirin özüyle bağlantılı bir başka belirlenimi de bu belirlenimin tanrının *sözü* olmasıdır.*

Söz soyut bir imgedir, hayali nesnedir ya da her nesne, sonunda her zaman düşünme gücünün bir nesnesi olduğu sürece hayali düşüncedir, bu yüzden insanlar sözü, bir nesnenin adını bildikleri zaman nesnenin kendisini de tanıdıklarını sanırlar. Söz bir imgelem nesnesidir; uykudaki kişi heyecanlı şekilde düş görürken ve hasta bir kimse sayıklarken konuşur. Fanteziyi uyaran şey insanı konuşkan, coşkuya yol açan şey uzdilli yapar. Konuşma yetisi poetik bir yetenektir; hayvanlar konuşmaz, çünkü onlarda şiirsellik eksiktir. Düşünme kendini sadece tasviri olarak açığa vurur; düşüncenin tezahür gücü imgelemdir; ama kendini dışavuran imgelem dildir, konuşmadır. Konuşan bir kimse hitap ettiği kişiyi kendine bağlar, büyüler; ancak sözün gücü imgelemin gücüdür. Bu yüzden gizemli, büyülü etkisi olan bir öz, eski halklara göre imgelemin ürünleri olarak sözdü. Yalnız sıradan değil, üstelik bilge Hıristiyanlar, kilise büyükleri bile hâlâ İsa'nın sağaltıcı güce sahip *adına* bağlı kalıyordu.** Bugün dahi halk kitleleri sırf sözlerle insanların büyülenebileceğine inanmak-

* Logos sözcüğünün anlamı üstüne İncil'de çok şey yazılmıştır. Biz burada Hıristiyanlıkta kutsanmış anlam olarak *tanrının sözü*'ne bağlı kalıyoruz. Philo'da logos üstüne bkz. *Gfrörer*. Philo logos'un yerine *riama theon*'u koyar. Ayrıca bkz. Tertullian adv. Praxeam c. 5, o burada logos'un sermo ya da Ratio diye çevrilmesinin aynı şey olduğunu gösterir. Ayrıca logos'un doğru anlamının söz olduğu şuradan meydana çıkmaktadır: Tevrat'ta yaratılış kesin bir emre bağımlı kılınmış ve bu yaratılışla ilgili söz oldum olası logos diye telakki edilmiştir. Logos'un hiç kuşkusuz erdem, ruh, güç, anlık vs. gibi anlamları da vardır, zira anlamı, anlığı olmayan, yani gücü olmayan söz nedir ki?

** "İsa *adının* ecinniler üzerinde o kadar büyük nüfuzu vardır ki, zaman şerirler üzerinde bile bariz etkisi olur." *Origenes* adv. *Celsum*. lib. I., ayrıca bkz. lib. III.

tadır. Sözün hayali gücüne olan bu inanç nereden kaynaklanıyor? Sözün sadece imgelemin özü olmasından ama bu nedenle de insanlar üzerinde uyuşturucu etkilerde bulunmasından, insanı fantezinin egemenliği altına sokmasından kaynaklanıyor. Sözler devrimci bir güce sahiptir, sözler insanlara hükmeder. *Söylence* kutsaldır; ama aklın ve hakikatin *nesnesinin* adı kötüye çıkmıştır.

Fantezinin özünün olumlanması ya da nesnelleştirilmesi, bu yüzden dilin, *sözün* özünün olumlanmasına ya da nesnelleştirilmesine bağlıdır aynı zamanda. İnsanda yalnız düşünme, hatırlama, hayal kurma itkisi, zorunluluğu değil, üstelik *konuşma,* düşüncelerini dışavurma, bildirme itkisi de vardır. Bu itki *tanrısaldır,* sözün *gücü tanrısaldır.* Söz, tasviri, açık, yayılan, parlak, *aydınlatan* düşüncedir. *Söz* dünyanın *ışığıdır.* Söz bütün hakikatleri sevk ve idare eder, bütün gizleri ortaya çıkarır, görünmeyeni somutlaştırır, geçmişte ve uzakta kalanı güncelleştirir, sonsuz-olanı sonlandırır, zamansal-olanı ebedileştirir. İnsanlar geçer gider, söz kalır; söz yaşam ve hakikattir. Bütün güç söze devredilmiştir: Söz görmeyen gözleri açar, kötürümleri yürütür, hastaları sağaltır, ölüleri diriltir; söz mucize yaratır, hem de sadece makul mucize. Söz Kutsal Kitap'tır, kutsal ruhtur, insanları teselli edendir. Dilin tanrısal özgülüğünden emin olmak için, tek başına ve terk edilmiş, ama dile vakıf olduğunu ve bir insanın ağzından çıkan sözü ilk defa duyduğunu bir düşün: Bu söz sana bir melek olarak görünmez mi, onu tanrının kendi sesiymiş, göksel bir müzikmiş gibi duymaz mısın? Söz, müzikteki seslerden hiç de daha zayıf, daha ruhsuz değildir, gerçi ses, sözden daha çok söyleyecek şeyi varmış gibi *görünür* ve bu nedenle, onu bu zevahir, bu yanılsama kuşattığı için, sözden daha derin ve zengin sayılır.

Sözün kurtarıcı, uzlaştırıcı, mutlu kılıcı, özgürleştirici bir gücü vardır. Kabul ve itiraf ettiğimiz günahlar sözün tanrısal gücü sayesinde bağışlanır. Çoktan beri gizlediği günahlarını kabul ve itiraf etmiş ölüm döşeğindeki kişi uzlaşmış olarak

bu dünyadan ayrılır. Günahların bağışlanması onların itiraf edilmesinde yatar. Dostlarımıza açıkladığımız acılar zaten yarı yarıya iyileşmiştir. Üzerinde konuştuğumuz şeyler tutkularımızı yatıştırır; içimizi aydınlatır; öfkenin, kızgınlığın, tasanın nesnesi bize tutkunun yakışıksızlığını idrak ettiren bir ışık içinde görünür. Karanlıkta ve kuşkuda kaldığımız konular üzerinde sadece konuşmak, çoğu kez dostumuza sormak için ağzımızı açtığımız anda kuşkular ve karanlıklar ortadan kalkar. Söz insanı *özgür* kılar. Kendini ifade etmeyen kişi bir köledir. Bu yüzden aşırı tutku, aşırı sevinç, aşırı acı dilsizdir. *Konuşmak bir özgürlük edimidir;* söz özgürlüğün kendisidir. Bu yüzden dil eğitimi haklı olarak eğitimin esasıdır; sözün mükemmelleştirildiği yerde insanlar da mükemmelleşir. Ortaçağın barbarlığı dil eğitimiyle birlikte ortadan kalkmıştır.

Biz, düşündüğümüz makul-olandan, sevdiğimiz iyi-olandan, duyumsadığımız güzel-olandan başka bir şeyi tanrısal öz olarak hissedemediğimiz, tasarlayamadığımız, düşünemediğimiz gibi, aynı şekilde sözün gücünden daha yüce manevi etkisi olan bir güç ve kuvvet tezahürü tanımayız.* *Tanrı bütün gerçekliklerin,* yani özgülüklerin ve yetkinliklerin *tecessümüdür.* İnsan gerçeklik diye duyumsadığı ya da idrak ettiği her şeyi tanrıya ya da tanrı olarak koymak zorundadır. Bu nedenle din ile sözün gücünün bilincine tanrısal bir güç olarak varmalıdır. *Tanrının sözü, sözün* dinde insan için nesne haline gelen *tanrısallığıdır,* insanların sözünün *hakiki özüdür.* Tanrının sözü gelip geçici bir nefes olmayıp, bu sözün ifade edilmiş *özü* olmasıyla insanların sözlerinden ayrılmalıdır. Ancak insanın sözü de insanın *özünü,* en azından doğru bir sözse onun ifade edilmiş Kendi'ni içermiyor mu? Demek ki din insani sözün *dış görünüşünü* onun özü olarak kabul ediyor; bu yüzden de insani sözün *hakiki özünü özel, insani sözden farklı bir öz* olarak tasarlamak zorunda kalıyor.

* "Böylece tanrı, sözcü olduğunu, nezdinde ezelden beri yaratılmamış söz bulunduğunu, onunla her şeyi kolayca, yani sırf konuşarak yarattığını söyleyerek kendini bize gösteriyor, demek ki yaratılanlar, tanrıda bizce adı koyulanlardan daha kolay hüsnükabul görüyor." *Luther* (T. I, p. 302).

Dokuzuncu Kısım

Tanrıdaki Evren Yaratan İlkenin Gizi

Kendini açığa vuran, ifade eden tanrı (Deus se dicit) olarak ikinci kişi tanrıdaki *evren yaratan ilkedir.*

Evren tanrı *değildir,* tanrının karşıolma'sıdır, başka bir şeydir ya da en azından –sorunu doğru tanımladığı için bu ifade çok sert olacaksa– tanrıdan farklı-olandır. Ancak tanrıdan farklı-olan *doğrudan doğruya* tanrıdan değil, sadece tanrıdaki *tanrının* farkından gelebilir. Öteki kişi, kendi içinde kendinden ayrılan, kendini kendi karşısına ve zıt olarak koyan, bu yüzden *nesne* haline gelen bilinçli tanrıdır. Tanrının *kendini* kendisinden *ayırması* ondan farklı-olanın *nedenidir,* özbilinçtir, yani evrenin kaynağıdır. Tanrı evreni, önce kendini düşünerek düşünür; kendini düşünmek kendini üretmektir, evreni düşünmek evreni yaratmaktır. Üremek yaratmaktan önce gelir. Tanrı *olmayan* başka bir öze ilişkin üretici düşünce evrene, tanrıyla *özdeş* olan başka bir özün üretici düşüncesiyle dolayımlanır.

Ancak bu evren üreten süreç *psişik-mantıksal* bir sürecin gizemli açıklamasından, *bilinçli özbilincin birliğinin* nesnelleştirilmesinden başka bir şey değildir. Tanrı *kendini* düşünür –böylece o kendinin bilincindedir– tanrı nesne olarak, öz olarak koyulmuş özbilinçtir; ama o *kendini* bilirken, *kendini* düşünürken aynı zamanda bir *başkasını* kendisi olmayan olarak da düşünür; zira *kendini-bilmek* başkasından *kendini-ayırt etmektir* ki bu ister sadece olanaklı, sadece tasarlanmış isterse

gerçek olsun. Demek ki evren –en azından evren olanağı, düşüncesi– bilinçle birlikte koyulmuştur ya da daha çok bilinç vasıtasıyla dolayımlanmıştır. Kendini düşünmüş, nesnel, ilk suret olan oğul, yani öteki tanrı evrenin yaratılış ilkesidir. Temelde yatan hakikat insanın *özüdür,* insanın başka birine ilişkin *kendisiyle bir* olan bilincinin ve başkasına ilişkin kendisiyle bir *olmayan* bilincinin kendi özbilinciyle birliğidir. Ve ikinci, özü aynı olan başka kişi zorunlu olarak birinci ve üçüncü kişi arasında bir ara-halka olur. *Tamamen başka biri, özsel olarak başka biri* düşüncesi, ancak *özde bana benzeyen başka* birine ilişkin düşünce vasıtasıyla bende meydana çıkar.

Evren bilinci sınırlılığımın bilincidir –evrenden haberin olmasaydı engellerden de haberim olmazdı– ama sınırlılığımın bilinci Kendisilik'imdeki sınırsızlık itkisiyle çelişir. Demek ki ben, mutlak şekilde düşünülürse –ki *tanrı mutlak Kendi'*dir– Kendisilik'ten *doğrudan doğruya* onun karşıtına geçemem; ben bu çelişkiyi başka bir özün, gerçi başka olan ve bana aynı zamanda özümü olumlayarak, özümü benim için nesnelleştirerek sınırlılığımı gösteren bir öze ilişkin bilinç vasıtasıyla hazırlamak, düzenlemek, azaltmak zorundayım. Evren bilinci alçaltıcı bir bilinçtir –yaratılış bir "alçalma edimi"dir– ama Benlik'in gururunu kırmak için atılan ilk taş Sen'dir, *başka* Ben'dir. Hayalini geriye yansıtmayan bir özün görünüşüne katlanmadan önce, Ben kendi bakışını bir Sen'in gözünde güçlendirir. *Başka* insan benimle evren arasında bir bağdır. Ben var olurum ve kendimi evrene bağımlı hissederim, çünkü ben önce kendimi başka insanlara bağımlı hissederim. İnsana gereksinim duymazsam evrene de duymam. Ben evrenle sadece başka insanlar vasıtasıyla barışık ve dost olurum. Başkaları olmadan evren benim için sadece cansız ve boş değil, üstelik anlamsız ve akıl erdirilmez olur. İnsan yalnız başkalarında kendini anlar ve kendinin bilincine varır; ne var ki ben ancak kendimi anladığım zaman evreni de anlarım. Tek başına var olan bir kimse kendinden ve farktan yoksun bir şekilde doğanın koynunda kaybolur giderdi; o ne kendini insan

olarak ne de doğayı doğa olarak kavrayabilirdi. İnsanın *ilk* nesnesi insandır. Bize evren bilincini evren olarak açan doğa duygusu sonradan meydana çıkan bir üründür; zira bu duygu ancak insanın kendinden yalıtlanmasıyla meydana çıkar. Grek doğa filozoflarından önce gelen Yedi Bilge'nin bilgelikleri doğrudan doğruya insan yaşamıyla ilgiliydi.

Demek ki evren bilinci Ben için Sen bilinci vasıtasıyla dolayımlanmıştır. Böylece *insan, insanın tanrısı* olur. O *var oluşunu doğaya, insan* oluşunu *insana* borçludur. Başkaları olmadan bedensel olarak başaramadığı şeyi zihinsel olarak da başaramaz. Dört el iki elden daha çok şey başarır; dört göz iki gözden daha çok şey görür. Bu *birleşmiş* güç *tekil* güçten yalnız nicel değil, üstelik *nitel* olarak da ayrılır. İnsan gücü tekil olduğu zaman kısıtlı, *birleşmiş* olduğu zaman *sınırsız* bir güçtür. Tek tek kişilerin bilgisi sınırlıdır ama akıl, bilim sınırsızdır, zira bilim insanların ortaklaşa edimidir, hem de bilimin inşasında sırf sayısız denilecek kadar çok kişinin çalışması yüzünden değil, üstelik belirli bir döneme ait bilimsel dâhinin kendisinden önceki dâhilerin düşüncel güçlerini kendinde içsel olarak birleştirmesi anlamında ki kendisinin gücü yine belirli, bireysel tarzda, yani tekil bir güç olmasa bile. Duyumdan, akıldan farklı olarak nükte, şaka, keskin zekâ, fantezi, duygu, yani bütün bu ruhsal güçler tekil bir öz olarak insanın değil, *insanlığın güçleridir,* toplumun ürünleridir, kültürel ürünlerdir. Sadece insanın insana *çarptığı* ve *sürtündüğü* yerde nükte ile keskin zekâ alevlenir; bu yüzden kırsal bölgeye göre kentte, küçük kentlere göre büyük kentlerde insanlar çok daha şakacı, nüktedan olur; insanın insanda *güneşlendiği* ve *ısındığı* yerde duygu ve fantezi meydana çıkar, ortak bir edim olan sevgi karşılık görmediği zaman en büyük acılara yol açar ve bu, şiir sanatının ilk kaynağıdır, sadece insanın insanla *konuştuğu* yerde, ortak bir edim olan diyalogta akıl oluşur. Sormak ve cevaplamak ilk düşüncel edimdir. Düşünmek aslında iki kişiyi gerektirir. İlk defa daha yüksek düzeydeki bir kültürün görüş tarzında insan ikileşir, böylece kendisi için

başkasının rolünü oynayabilir. Düşünmek ve konuşmak bu yüzden bütün eski ve duyusal halklarda tek ve aynı şeydir; onlar konuşarak düşünür, düşünmeleri sadece karşılıklı konuşmadır. Sıradan insanlar, yani soyut eğitimden geçmemiş insanlar bugün bile yazılı bir metni, *yüksek sesle* okumadıkları zaman, okuduklarını sözle ifade etmedikleri zaman anlamazlar. Bu bakımdan Hobbes'un insan anlığını kulaklardan türetmesi ne kadar da önemlidir!

Soyut mantıksal kategorilere indirgenirse tanrıdaki evren yaratan ilke şu totolojik önermeden başka bir şey ifade etmez: Ayrı-olan, yalın bir özden değil, sadece bir ayrım ilkesinden kaynaklanabilir. Hıristiyan filozoflar ve teologlar Hiçlik'ten yaratılışı sık sık önermiş olsalar bile, yine de eski ilkeyi tekrar karşılarında bulmuşlardır: Hiçlik'ten hiçbir şey meydana gelmez, çünkü bu ilke kaçınılamayacak bir düşünce yasasını ifade eder. Gerçi onlar farklı maddi şeylerin nedeni olarak gerçek hiçbir madde koymadılar ama yine de *bütün şeylerin tecessümü* olarak, *manevi madde* olarak tanrısal anlığı –oğul ise bilgeliktir, bilimdir, babanın anlığıdır– gerçek maddenin nedeni haline getirdiler. Maddenin paganlara özgü ebediliği ile Hıristiyanlara özgü yaratılış arasındaki ayrım bu bakımdan sadece paganın evrene gerçek, nesnel bir ebediyet, Hıristiyanın ise nesnel olmayan bir ebediyet isnat etmesidir. Şeyler varolmadan önce duyunun değil ama zihnin nesnesi olarak vardı. İlkesi mutlak öznellik ilkesi olan Hıristiyanlar her şeyi sadece bu ilke tarafından dolayımlanmış olarak düşünür. *Öznel* düşünme'leri tarafından koyulmuş, tasarımlanmış öznel madde bu yüzden onlara göre *ilk* maddedir, gerçek, duyusal maddeden çok daha ayrıcalıklı bir maddedir. Ancak buna rağmen bu ayrım sadece varoluş tarzındaki bir ayrımdır. Evren tanrıda *ebedidir.* Ya da acaba evren, tıpkı ani bir buluş, bir heves gibi onda mı oluştu? Fakat bunu insan da tasarımlayabilir ama sonra da kendi saçmalığına tapınır. Buna karşılık aklım başımdaysa, o zaman evreni sadece *onun özünden,* evren düşüncesinden, yani onun varoluşuna ilişkin bir tarzı başka bir

tarzdan hareketle türetebilirim; başka bir deyişle; Ben vereni daima *kendisinden hareketle* türetebilirim. Evren kendi *nedenini içinde* taşır, tıpkı evrendeki, hakiki bir varlık adını alma hakkına sahip her şey gibi. Differentia specifica, özgül öz, *ne ise o olduğu* için belirli bir öz olan şey her zaman genel anlamda açıklanamayan, türetilemeyen bir şeydir, kendisi nedeniyle var olur, nedenini içinde taşır.

Evrenle evrenin yaratıcısı olarak tanrı arasındaki ayrım bu yüzden özsel değil, *biçimsel* bir ayrımdır. *Tanrının özü* –zira tanrısal anlık, yani bütün şeylerin tecessümü tanrısal özün kendisidir, bu yüzden tanrı kendini düşünmek, kendini bilmek suretiyle aynı zamanda her şeyi düşünen ve bilen evren olur– *evrenin soyut,* indirgenmiş, *düşünülmüş* somut, duyusal *özünden* başka bir şey değildir; bu nedenle yaratılış da biçimsel bir edimdir, zira yaratılıştan önce düşüncenin, anlığın nesnesi olan şey yaratılış vasıtasıyla sadece duyumun nesnesi olarak koyulur ama o, isterse tamamen açıklanamayan bir şey olarak kalsa da, tıpkı düşüncel bir şeyden gerçek, maddi bir şeyin meydana gelmesinin gerekmesi gibi, içeriğine göre aynı şeydir.*

Tanrısal özün yalınlığına ve birliğine karşılık biz evreni bu indirgenmiş düşünce biçimine indirdiğimiz zaman çokluğun ve farkın durumu da işte böyle olur. Gerçek fark sadece *kendi içinde farklı* bir özden türetilebilir. Ama ben farkı yalnızca asli öze koyarım çünkü fark *asli olarak* benim için zaten bir *hakikat* ve *özgürlüktür.* Fark kendinde Hiçlik olduğu zaman ve yerde, ilkede de hiçbir fark düşünülmez. Asli özden türettiğim zaman farkı bir özgülük, bir hakikat diye koyarım ve tam tersi: Fark aynı şekilde birlik gibi zorunlu olarak akılda yer alır.

Ancak fark, aklın özel bir belirlenimi olduğu için, farkı varsaymazsam onu türetemem; ben onu *kendisi vasıtasıyla* açıklayabilirim, başka şekilde değil. Çünkü o asli, kendisi ne-

* Bu yüzden bu durum, evrenin varoluşunu açıklamak için bir yaratıcı varsayımına inanıldığı zaman, tamamen bir kendini aldatma olur.

deniyle akıl erdirilen, kendini kendisi vasıtasıyla sınayan bir şeydir. Evren, yani tanrıdan ayrı-olan neyle oluşuyor? Tanrının tanrıda kendisinden ayrılmasıyla. Tanrı kendini düşünür, o kendinin nesnesidir, o *kendini kendisinden ayırır;* yani *bu* ayrım, evren sadece başka tür bir ayrımdan, dışsal olanı içsel bir ayrımdan, var olmakta olanı etkin bir ayrımdan, bir ayırma ediminden oluşur, yani ben ayrımı sadece kendisi vasıtasıyla temellendiririm; o asli bir kavramdır, düşünmenin sınırlarından biridir, bir yasa, bir zorunluluk, bir hakikattir. Düşünebildiğim sonucu, ayrım bir özün *kendinden* ve *kendi içinde ayrılmasıdır.* Bir özün başka bir özden farkı kendiliğinden anlaşılır, bu fark zaten onların varoluşlarıyla koyulmuştur, aşikâr bir hakikattir: Onlar *iki kişidir.* Ancak düşünmek için önce ayrımı, *tek* ve *aynı* öze dahil edersem, *özdeşlik yasasına* bağlarsam temellendiririm. Ayrımın sonuncu hakikati burada yatar. *Tanrıdaki evren yaratan ilke,* sonuncu nedenine indirgenirse, en yalın öğelerine göre *nesnelleştirilmiş düşünme ediminden* başka bir şey değildir. Ben farkı tanrıdan uzaklaştırırsam, o bana düşünmek için hiçbir malzeme vermez; bir düşünme nesnesi olaya son verir; zira ayrım *özsel* bir *düşünme ilkesidir.* Ve ben bu yüzden *ayrımı* tanrıya koyarsam, bu düşünme ilkesinin hakikatinden ve zorunluluğundan başka neyi temellendirir, neyi nesnelleştiririm?

Onuncu Kısım

Gizemciliğin ya da Tanrıdaki Doğanın Gizi

Jacob Böhme'den alınarak Schelling tarafından güncelleştirilen tanrıdaki ebedi doğa* öğretisi evrendoğum ve tanrıdoğum fantezilerinin eleştirisi için ilginç bir malzeme sunar.

Tanrı saf tin'dir, ışık dolu özbilinçtir, ahlaksal kişiliktir; doğa ise, hiç olmazsa yer yer, karmakarışık, karanlık, vahşidir, ahlakdışıdır ya da ahlaksal değildir. Ama saf-olmayanın saf-olandan, karanlığın ışıktan çıkması bir çelişkidir. Tanrısal bir menşeye karşılık bu açık ipuçlarını tanrıdan nasıl türetebiliriz? Bu saf-olmayanı, bu karanlığı sadece tanrıya koyarak, tanrının kendisinde bir ışık ve karanlık ilkesi ayrımını yaparak. Başka bir deyişle: Karanlığın kaynağını, karanlığı "var olan" diye başlangıçtan itibaren varsayan bir kaynak tasarımından tamamen vazgeçerek açıklayabiliriz sadece.**

Ancak doğadaki karanlık akıldışıdır, maddidir, ahlaktan farklı olarak asıl doğadır. Bu öğretinin yalın anlamı bu yüzden şudur: Doğa, madde anlaktan hareketle açıklanamaz ve türetilemez; o daha çok, kendisi bir nedene sahip olmadan

* Doğa (lat.Natura; Alm. Natur): Nitelik, mizaç, huy, karakter; nesnelerin doğal düzeni, fiziksel dünya, nesnelerin yapısı; öğe, unsur. (Çev. n.)

** Bu aşırı gizemli görüşü eleştirmek amacımızın dışındadır. Burada dikkatin çekildiği şey sadece şudur: Karanlık yalnızca *ışıktan* türetilirse *açıklanır* ama sonra doğadaki karanlığın ışıktan türetilişi bir olanaksızlık olarak görünür, elbette ki insan karanlıkta da hâlâ ışık olduğunu göremeyecek, doğadaki karanlığın mutlak değil, ölçülü, ışık tarafından yumuşatılmış bir karanlık olduğunu fark edemeyecek kadar kör değilse.

anlağın *nedeni,* kişiliğin nedeni olur; doğası olmayan bir tin sırf düşüncel bir özdür; bilinç sadece doğadan çıkarak gelişir. Ancak bu materyalist öğreti, genel olmamasıyla, aklın seçik, basit sözcükleriyle değil, daha çok duyumsamanın kutsal sözleriyle ifade edilmiş olmasıyla gizemli ama duygusal bir karanlığa gömülür: Tanrı vurgulanır. Tanrıdaki ışık tanrıdaki karanlıktan meydana geliyorsa, bunun nedeni ışığın, karanlığı aydınlatan, yani karanlığı varsayan ama yaratmayan ışık kavramından ileri gelmesidir. Eğer sen tanrıyı bir kez olsun genel bir yasaya bağımlı kılarsan –ki bu tanrıyı anlamsız fikirlerin kaynaştığı bir yer haline getirmek istemiyorsan, zorunlu olur– yani kendinde ve kendi için olarak, genel olarak tanrıdaki özbilinç doğal bir ilkenin zorunlu sonucuysa, niçin tanrıdan soyutlamıyorsun? Bir kez kendinde bilinç yasası olan şey, senin insan, melek, şeytan, tanrı ya da herhangi başka bir öz olarak tahayyül edebileceğin kişisel özlerin bilinci için yasa olur. Yakından bakıldığında tanrıdaki iki ilke neye indirgenir? Bu ilkelerden biri doğaya, en azından kendi gerçekliğinden çıkarılmış, senin tasarımında varolduğu gibi bir doğaya, öteki de tine, bilince, kişiliğe indirgenir. Sen tanrıya, onun yarısına göre, onun arka ve ters yüzüne göre değil, sana sadece tini, bilinci gösteren ön yüzüne, çehresine göre tanrı dersin: Demek ki onun karakteristik özü, *tanrı, tin, ahlak, bilinç* olmasını sağlayan şeydir. Ama sen tanrı *olarak,* yani tin olarak tanrıda *asıl özne* olan şeyi, sanki tanrı olarak tanrı tini olmadan, bilinci olmadan da tanrı olurmuş gibi niçin sırf bir yüklem haline getiriyorsun? Bu, senin gizemli dinsel imgelemin kölesi olarak düşünmenden, gizemciliğin yanıltıcı loşluğunda kendini iyi ve evinde hissetmenden dolayı, niçin başka türlü olsun?

Gizemcilik yorumcu-kaleydoskopisidir. Gizemci, doğanın ya da insanın özü üzerinde düşünür, kafa yorar ama bunu *başka,* her ikisinden farklı, kişisel bir öz üzerinde düşündüğü *vehmi içinde* ve *vehmine* kapılarak yapar. Alçakgönüllü, kendine güvenen düşünürün de gizemcinin de nesnesi aynı-

dır; ama gerçek nesne gizemci için *nesnenin kendisi olarak* nesne değildir, tersine *tahayyül edilmiş* bir nesnedir ve bu yüzden *tahayyül edilmiş* nesne onun için *gerçek* nesnedir. Böylece burada, tanrıdaki iki ilkeye ilişkin gizemci öğretide, *gerçek* nesne *patoloji, tahayyül edilmiş* nesne teoloji olur; yani patoloji teoloji haline getirilir. Buna karşılık *gerçek* patolojinin bilinçli olarak teoloji diye idrak ve ifade edilmesine aslında bir şey söylenemez; bizim görevimiz teolojinin, kendisine gizli kalan, içrek bir patolojiden, antropolojiden ve psikolojiden başka bir şey olmadığını, teoloji adı üzerinde teolojiden çok gerçek antropolojinin, gerçek patolojinin, gerçek psikolojinin hak sahibi olduğunu göstermektir, çünkü bu teoloji muhayyel bir psikolojiden ve antropolojiden başka bir şey değildir. Ancak bu öğretinin ya da görüşün içeriğinin –ki bu yüzden adı gizemcilik ve fantezidir– patoloji değil, teoloji, sözcüğün eski ya da alışılagelmiş anlamında teoloji olması *gerekir;* burada bizden farklı, başka bir özün yaşamı açılmalıdır, ne var ki yine de bizim kendi özümüz açılır sadece ama hemen kapanır, çünkü bu, başka bir özün özü olmalıdır. Akıl, biz bireylerde değil –ki bu fazlasıyla harcıâlem bir hakikat olurdu– tanrıda önce doğa tutkusuna göre meydana çıkmalıdır, karmaşık duyguların ve itkilerin karanlığından bilginin aydınlığına biz değil, tanrı yükselmelidir, bizim tasarım tarzımızda değil, tanrının kendisinde gecenin sinir bozuculuğu ışığın neşeli bilincinden daha önce gelmelidir; kısacası burada insani bir hastalığın seyri değil, gelişmenin seyri, yani *tanrıdaki hastalığın seyri –gelişmeler hastalıklardır–* betimlenmelidir.

Tanrıdaki evren yaratan ayrılma süreci bu yüzden bizi *ayrılma gücünün ışığını tanrısal* bir *özgülük* diye telakki etmeye sevk ediyorsa, o zaman tanrıdaki gece ya da doğa, Leibniz'in *Pensées confuses*'unu *tanrısal güçler ya da gizilgüçler olarak* temsil eder. Ama Pensées confuses, doğru imgelerin karmaşık, karanlık tasarımları ve düşünceleri *teni, maddeyi* temsil ederler; saf, maddeden yalıtlanmış bir anlak karanlık, yani tensel tasarımlara değil, maddi, fanteziyi uya-

ran, kanı kaynatan imgelere değil, sadece aydınlık, özgür düşüncelere sahiptir. Bu yüzden tanrıdaki gece, tanrının yalnız tinsel bir öz değil, üstelik *maddi, bedensel, tensel* bir öz olduğunu *da* ifade eder; ama insanın insan olması ve insan adını tenine göre değil, ruhuna göre alması gibi, tanrıda da durum böyledir.

Ancak gece, bunu sadece *karanlık, gizemli, belirsiz, sinsi* imgeler halinde ifade eder. *Ten* gibi güçlü ama bu yüzden kesin ve iç gıcıklayıcı bir ifadenin yerine çok anlamlı, soyut sözleri geçirir: *Doğa ve neden.* "Tanrıdan önce ve onun dışında hiçbir şey olmadığı için tanrı varoluş *nedenini* kendi içinde taşımak zorundadır. Bunu bütün felsefeler söyler ama bu nedeni, bir parça *reel-olan* ve *gerçek-olan* haline getirmeden *sırf* bir *kavram* olarak ele alır. Tanrının içinde taşıdığı bu varoluşunun nedeni, mutlak diye görüldüğünde, yani varolduğu sürece tanrı değildir; zira o sadece varoluşunun nedenidir. O tanrıdaki *doğadır;* tanrıdan gerçi ayrılmayan ama yine de *farklı* bir *özdür.* Bu ilişki, doğadaki yerçekiminin ve ışığın ilişkisiyle kıyaslanarak (?) açıklanabilir." Ancak bu neden, tanrıdaki *anlaksal-olmayan*'dır. "Bir anlağın (kendi içinde) başlangıcı olan şeyin tekrar *anlaksal* olması mümkün *değildir.*" "Bu *anlaksız-olan*'dan asıl anlamda anlık doğmuştur. Bu evvelki *karanlık* olmayınca yaratığın hiçbir *gerçekliği* yoktur." *"Actus purissimus* olarak ·tanrıdan çıkarılan, eski felsefelerin de ileri sürdüğü bu tür kavramlarla ya da yeni felsefelerce tanrıyı her çeşit doğadan iyice uzaklaştırmaya yönelik özenden tekrar tekrar ortaya çıkarılan kavramlarla *bir şeyler yapmak* hiçbir yerde mümkün değildir. Tanrı, *sırf ahlaksal bir evren-düzeninden daha reel olan* bir şeydir ve içinde, *soyut idealistlerin acınası safsatalarınca* kendisine yakıştırılandan tamamen *farklı* ve *daha canlı* devinim güçleri vardır. İdealizm *canlı* bir *gerçekçiliği* zemin almazsa Leibniz'in, Spinoza'nın ya da herhangi dogmatik bir filozofun sistemi gibi aynı şekilde boş ve yalıtlanmış bir sistem haline gelir." "Modern teizmin tanrısı yalın, saf özsel olması gereken ama gerçekte bütün yeni sistemlerde var olan özsüz bir öz

olarak kaldığı sürece, tanrıda gerçek bir ikilik idrak edilmediği ve olumlayan, yaygınlaşan gücün karşısına *kısıtlayan, yadsıyan* bir güç çıkarılmadığı sürece, kişisel bir tanrının inkârı uzun süre bilimsel bir içtenlik olacaktır." "Bütün bilinçler, bilincin kendisinin temerküzü, toplanması, bir araya gelmesi, yoğunlaşmasıdır. Bir özün bu yadsıyan, kendisine dayanan gücü, kişinin kendi içindeki hakiki gücüdür, Kendisilik'in, Ben'likin gücüdür." "Eğer tanrıda bir güç olmasaydı bir tanrı *korkusu* nasıl var olacaktı? Ama tanrıda bir şeyin var olması, bunun da *sırf güç* ve *enerji* olması, tanrının başka bir şey değil sadece bu olduğu iddia edilmezse, yadırganamaz."*

Ancak sadece güç ve enerji olan bir gücün ve enerjinin *bedensel* güçten ve enerjiden farkı nedir? İyiliğin ve aklın gücünden farklı olarak *kas gücü* gibi senin emrinde olan başka bir güç tanıyor musun? Eğer sen iyiliğe ve akla dayanarak hiçbir şey yapamıyorsan, o zaman güce sığınmak zorunda kalırsın. Ama güçlü kolların ve yumrukların olmadan bir şeyler "*yapabilir*" misin? *Ahlaksal dünya düzeninin* gücünden *farklı* olarak ağır suç işleyenleri hemen idama mahkûm eden *titiz yargı düzeninin mekanizması* gibi "başka ve daha canlı devinim güçleri" tanıyor musun? Bedensiz doğa da "boş, yalıtlanmış" bir kavram, "acınası bir safsata" değil mi? Doğanın gizi *bedenin gizi* değil mi? "Canlı bir gerçekçilik" sistemi *organik bedenin* sistemi değil mi? *Et* ve *kanın* gücü gibi başka bir doğal güç var mı? En güçlü doğal itki cinsellik itkisi değil mi? Kim bu eski uzsözü hatırlamaz ki: Amare et Sapere vix Deo competik? Demek ki biz tanrıya bir doğayı, anlağın ışığına bir özü koymak istersek, *düşünme* ve *sevgi, ruh* ve *ten, özgürlük* ve *cinsellik itkisi* karşıtlıklarından daha canlı, daha reel bir karşıtlık düşünebilir miyiz? Bu gelişmeler ve sonuçlar karşısında telaşa mı düşüyorsun? Yok canım! Onlar tanrı ile doğa arasındaki kutsal evliliğin meşru çocuklarıdır. Sen onları gecenin uğurlu himayesinde kendin yarattın. Ben şimdi onları sana sadece aydınlıkta gösteriyorum.

* *Schelling,* İnsanların Özgürlüğü Üstüne. 429, 432, 427; Jakobi'nin Anıtı s. 82, 97-99.

Doğası olmayan bir kişilik, "Ben'lik", bilinç hiçliktir ya da aynı şey olan boş, özsüz bir soyutlamadır. Oysa doğa *beden olmayınca,* kanıtlandığı ve kendisine belli olduğu gibi, *hiçbir şeydir. Beden,* kişiliğin onsuz düşünülemeyeceği, *yadsıyan, sınırlayan, bir araya toplayan, sıkıştıran güçtür.* Kişiliğinden bedeni kaldırırsan onların birliğini de ortadan kaldırırsın. *Beden kişiliğin temeli, öznesidir. Gerçek* kişilik sadece *beden* vasıtasıyla bir hayaletin *muhayyel* kişiliğinden ayrılır. Eğer payımıza nüfuz edilmezlik yüklemi düşmeseydi, aynı yerde, halihazırdaki aynı görünüşümüz içinde başkaları da bulunabilseydi, nasıl da soyut, boş, müphem kişilikler olurduk. Kişilik sadece mekânsal dışlama vasıtasıyla gerçek bir kişilik olarak varlık gösterir. Ancak beden, *et* ve *kan olmayınca,* hiçbir şeydir. *Et ve kan yaşamdır* ve *sadece yaşam* bedenin *gerçekliğidir.* Ama et ve kan, *cinsiyet farkının oksijeninden* yoksun kalınca hiçbir şeydir. Cinsiyet farkı yüzeysel ya da sadece belirli organlarla sınırlı bir fark değildir; bu fark insanın *iyiliğine işler.* Erkeğin özü erkekliğidir, dişinin özü dişiliğidir. Erkek ansal ve aşırı fiziksel olsa da her zaman erkek kalır; aynı şekilde dişi de. Bu yüzden *kişilik, cinsiyet farkı olmadan hiçbir şeydir;* kişilik *özsel olarak* erkek ve dişi kişilik halinde ayrılır. Sen'in olmadığı yerde Ben de yoktur; ancak Ben ile Sen'in farkı, yani bütün kişiliklerin temel koşulu, bütün bilinçler sadece *erkekle dişinin farkı olarak gerçek, canlı, ateşli* bir farktır. Erkekle dişi arasındaki Sen sesinin tınısı dostlar arasındaki tekdüze Sen'in tınısından tamamen farklıdır.

Kişilikten farklı olarak doğa, cinsiyet farkından başka bir anlama asla gelmez. Doğası olmayan kişisel bir öz, cinsiyeti olmayan bir özden başka bir şey değildir, "hem de, bir insan hakkında, onun güçlü, mükemmel, sağlıklı bir doğası olduğunun söylenmesi gibi." Ancak cinsiyetsiz bir kişiden ya da kişiliğinde ahlakını, duygularını, cinsiyetini yadsıyan bir kişiden daha hastalıklı, daha katlanılmaz, daha doğaya aykırı olan nedir? İnsanın erkek olarak erdemi, liyakati nedir? Erkekliğidir. Dişi olarak? Dişiliği. Ne var ki, insan sadece erkek

ve dişi olarak varolur. Buna göre insanın liyakati, sağlığı, dişi olarak nasıl olması gerekiyorsa öyle olmasından, erkek olarak nasıl olması gerekiyorsa öyle olmasından ileri gelir. Sen, "manevi-olana dokunmasıyla onu kirlettiğini düşündüğün bütün reel-olanları tiksinerek" kınıyorsun. O zaman her şeyden önce cinsiyet farkı karşısındaki kendi tiksintini kına. Eğer tanrı doğa nedeniyle kirlenmiyorsa cinsiyet nedeniyle de kirlenmez. *Cinsiyet sahibi* bir tanrıdan duyduğun utanç iki nedenden dolayı sahte bir utançtır. Birincisi, tanrıya koymuş olduğun gecenin seni utanma zahmetinden kurtarmasından dolayı, utanç sadece aydınlığa yaraşır; ikincisi, utançla birlikte bütün ilkelerinden vazgeçmenden dolayı. Doğası olmayan ahlaksal bir tanrının temeli de olmaz; ama ahlaklılığın temeli cinsiyet farkıdır. Hayvan bile cinsiyet farkı yüzünden fedakârca bir sevgiye ehil olur. Doğanın bütün güzellikleri, gücü, bilgeliği ve derinliği cinsiyet farkında yoğunlaşır ve bireyleşir. O halde *tanrının doğasını gerçek adıyla* söylemekten niçin utanıyorsun? Olasılıkla kendi *hakikatleri ve gerçeklikleri içindeki* nesnelerden ürktüğün için, her şeye gizemciliğin yanıltıcı sisleri arasından baktığın için. Tanrıdaki doğa sadece *yanıltıcı, özsüz bir görünüş, doğanın fantastik bir hayaleti* olduğu için –zira o dediğimiz gibi et ve kana, reel bir temele dayanmaz– işte bu yüzden, kişisel bir tanrının temellendirilişi de yanlış bir temellendirmedir; böylece ben de şu sözlerle son veriyorum: "*Kişisel* bir tanrının inkârı uzun süre bilimsel bir içtenlik olur" ve şunu ekliyorum, *seçik, müphem olmayan* sözlerle ifade edilmediği zaman ve önce apriori, spekülatif nedenlerden dolayı dış görünüşün, mekânın, tenselliğin, cinselliğin tanrısallık kavramıyla çelişmediği, ikinci olarak aposteriori –zira kişisel bir özün gerçekliği sadece görgül nedenlere dayanır– tanrının *nasıl bir* dış görünüşe sahip olduğu, nerede varolduğu –örneğin gökyüzünde– ve son olarak da cinsiyetinin acaba bir *erkek ya da dişi* ya da hatta bir *erdişi (Hermaphrodit)* mi olduğu kanıtlandığı zaman bilimsel hakikat olur. Ayrıca daha 1682 yılında rahibin biri pervasızca şu soruyu orta-

ya atmıştı: "*Acaba tanrı evli mi ve bir karısı var mı? İnsanları meydana getirmek için kullandığı usullerin (modos) sayısı ne kadar?*" Almanya'nın *derin fikirli spekülatif* din filozofları inşallah bu açıksözlü, alçakgönüllü rahibi kendilerine örnek alırlar! Hakiki özleriyle çelişki içinde kendilerinde yapışıp kalmış rasyonalizmin adı geçen kalıntılarını inşallah cesaretle silkinip üstlerinden atarlar ve tanrının doğasının gizemli gizilgücünü gerçek, kudretli, döllenme gücü olan bir tanrıda gerçekleştirirler. Amin.

Tanrıdaki doğa öğretisi Jakob Böhme'den alınmıştır. Ancak özgün metinde bu öğretinin, metnin budanmış ve modernleştirilmiş ikinci basımından çok daha derin ve ilginç bir anlamı vardır. J. Böhme içe dönük, derin düşünceli dinsel bir mizaçtır; din onun yaşamının ve düşünme'sinin merkezidir. Ama aynı zamanda doğanın yeni dönemlerde kazandığı anlam –doğabilimlerinin, Spinozacılığın, materyalizmin, ampirizmin araştırılmasında– onun dinsel mizacını hükmü altına almıştır. O bütün duyularını doğaya açmış, doğanın gizemli özüne göz atmıştır; ne var ki doğa onu korkutmuştur ve o doğa karşısındaki bu korkusunu dinsel tasarımlarıyla uyumlu hale getirememiştir. "Evrenin muazzam derinliğine, güneş ve yıldızlara, bulutlara, yağmura ve kara baktığım ve bu evrenin bütün yaratıklarını ruhumla gözlemlediğim zaman her şeyde, hem ağaç, taş, toprak ve öğe halindeki akıldan yoksun yaratıklarda hem de insanlarda ve hayvanlarda hayır ve şerle, sevgi ve öfkeyle karşılaştım... Ancak her şeyde, hem öğelerde hem yaratıklarda hayır ve şerrin var olduğunu ve dünyada tanrısızların durumunun dini bütünlere göre daha iyi olduğunu, barbar halkların en verimli topraklara sahip olduğunu ve şanslarının dini bütünlere göre çok daha yaver gittiğini gördüğüm için çok hüzünlendim ve fazlasıyla üzüldüm, bildiğim kitaplardan hiçbiri beni avutamadı; bu esnada, burada üzerinde konuşmak istemediğim genellikle dinsizce düşünceleri kafama sokmaya çalışan şeytan hiç kuşku-

suz sevinmiş olmayacaktır."* Ancak doğanın karanlık, semavi bir yaratıcıya ilişkin dinsel tasarımlarla uyuşmayan özü onun mizacını ne kadar ürkütse de öte yandan doğanın aydınlık yüzü onu o derece hayran bırakmıştır. J. Böhme doğayla ilgileniyordu. Madenbilimcilerin sevincini, bitkibilimcilerin, kimyacıların, özetle "tanrısız doğabilim"in sevincini hissediyor, hatta duyumsuyordu. Değerli taşların parlaklığı, madenlerin tınısı, bitkilerin kokusu ve rengi, hayvanlardan birçoğunun sevimliliği ve uysallığı onu hayran bırakıyordu. "Tanrının ışık dünyasında görünmesini, gökyüzünün (cennetin) renk renk ve çeşit çeşit o güzelim mucizevi oluşumunun tanrıya karışma sürecini ve her ruhun özel, kendine özgü kılığıyla görünmesini hiçbir şeyle değil, sadece en değerli taşlarla, yerubinle, yakutla, delfinle, akikle, elmasla, yeşimle, sümbülle, ametistle, gökzümrütle, sardisle, kızılyakutla vs. karşılaştırabilirim." Başka yerde şöyle diyordu: "En iyileri olan kızılyakut, yerubin, yakut, delfin, akik vs. gibi değerli taşların kaynağı parlak yıldırımların sevgiye karışmış olduğu yerdedir. Sonra aynı yıldırım uysallık halinde doğacak ve kaynak perilerinin merkezindeki yürek olacaktır, bu yüzden aynı taşlar pürüzsüz, güçlü ve sevimli de olurlar." Görüldüğü gibi J. Böhme'nin minerallerle ilgili zevki hiç de kötü değil. Onun çiçeklerden hoşlandığını, bitkilerden anladığını da şu satırlar kanıtlıyor: "Semavi güçler, semavi lezzetli meyveler ve renkler, her çeşit ağaç ve ot doğurur, bunların üzerinde güzel ve sevimli yaşam meyveleri yetişir. Bu güçlere de güzel semavi renkleri ve kokularıyla her çeşit çiçek karışır. Tatları, her birinin kendi niteliğine ve türüne göre çeşit çeşittir, kutsal, tanrısal ve lezzetlidir." "Şimdi sen semavi tanrısal ihtişamın ve mükemmelliğin nasıl olduğunu, orada hangi bitkilerin, hazzın ya da sevincin var olduğunu görmek istiyorsan *dikkatle bu dünyaya bak,* hangi meyvelerin ve bitkilerin, ağaçların, çalıların, otların, köklerin, çiçeklerin,

* J. Böhme'den, metnin özünü oluşturan bölümlerden alıntılar, Amsterdam 1718, s. 58. Bunu izleyen öteki alıntıları: s. 480, 338, 340, 323.

yağların, şarapların, ekinlerin ve yüreğinle araştırabileceğin her şeyin topraktan fışkırdığını görürsün: İşte bütün bunlar göksel ihtişamın birer örneğidir."

Doğayı *açıklama nedeni* olarak *despotça* bir *emirle kesip atmak* J. Böhme'ye yeterli gelemezdi; doğa onun aklında ve yüreğinde fazlasıyla yer tutuyordu; bu yüzden *doğayı doğal bir şekilde açıklamayı* denedi; ama doğallıkla ve zorunlu olarak doğanın, mizacı üzerinde derin etkiler yaratan *niteliklerinden* başka bir açıklama nedeni bulamadı. J. Böhme –ki bu onun en önemli özelliğidir– gizemci bir doğa filozofu, teosofik (tanrıbilgici) bir *Volkancı ve Neptüncüdür,* zira "ona göre her şey *ateş* ve *suda* tekrar dirilmiştir." Doğa Jakob'un dinsel mizacını büyülemiştir –kalaylı bir kabın parlaklığından kendi gizemli ışığını duyumsaması boşuna değildir– ama dinsel mizaç ağlarını sadece *kendi* içinde örer; nesnelere kendi gerçeklikleri içinde bakmak, nüfuz etmek için gücü ve cesareti yoktur; o her şeye din aracılığıyla bakar, her şeyi tanrıda, yani her şeyi imgelemin büyüleyen, mizacı kavrayan parlaklığında, imgede ve imge olarak görür. Ancak doğa onun mizacını zıt bir şekilde etkilemiştir; bu yüzden o bu karşıtlığı tanrıya koymak zorunda kalmıştır –zira birbirinden bağımsız varolan iki zıt ilk-ilke varsayımı onun dinsel mizacının dengesini bozacaktı– *tanrının kendisinde* uysal, hayırsever bir öz ve hiddetli, kemirici bir öz ayrımını yapması gerekiyordu. Ateşli, acı, kekre, buruk, karanlık, soğuk olan bütün şeyler tanrısal bir kekrelikten, acılıktan, soğukluktan ve karanlıktan gelmekte; mutedil, parlak, ısıtan, yumuşak, uysal, uyuşkan her şey de tanrıdaki mutedil, uysal, aydınlatan bir nitelikten gelmektedir. Kısacası *gökyüzü (cennet),* yeryüzü gibi *zengindir.* Yeryüzündeki her şey gökyüzünde,* *doğadaki her şey tan-*

* *Swedenborg*'a göre gökyüzünde meleklerin *giysileri* ve *konutları* vardır. "Konutları *yeryüzünde* ev denilen *konutlar* gibidir ama *çok daha güzeldir;* içinde çok sayıda büyüklü küçüklü odalar ve yatak odaları olduğu gibi, *avlular* ve çepeçevre *bahçeler, çiçek tarhları* ve *çimenler* de mevcuttur." (E. v. S. Seçilmiş Yazılar I. T. Frankf. a. M. 1776, p. 190 ve 96). İşte gizemcilere göre bu dünya öteki dünyadır ama bu yüzden öteki dünya bu dünya olur.

nda mevcuttur. Ne ki onlar burada tanrısal, semavi, orada (yeryüzünde -çev.n.) dünyevi, aşikâr, yüzeysel, *maddidir* ama yine de aynı şeylerdir. "Ağaçlar, bitkiler ve çiçeklerden söz ettiğim zaman bunu dünyevi, bu dünyaya ait diye anlamamalısın, sonra ben gökyüzünde ölü *sert odun gibi* bir ağacın ya da *dünyevi niteliğe* sahip *taşların* bulunduğu kanısında değilim. Hayır, *kanıma* göre onlar *semavi* ve *tinseldir* ama *yine de hakiki ve özgündür,* demek ki ben *sözcüklere döktüğümden farklı hiçbir nesneyi kastetmiyorum",* yani gökyüzünde aynı ağaçlar ve çiçekler vardır ama gökyüzündeki ağaçlar, üzerimde kaba *maddi* izlenimler bırakmadan *benim* imgelemimde kokan ve çiçeklenen ağaçlardır. Aradaki fark, *fantezi* ile *görü arasındaki* farktır. "Benim amacım yıldızların yörüngelerini, yerlerini ya da adlarını, her yıl nasıl kavuştuklarını ya da zodyaktaki parlak ışıklarını ya da yüzölçümlerini vs. her yıl ve her saat neyi etkilediklerini betimlemek değil. Ben bunları öğrenmedim ve araştırmadım, bu işi bilgelere bırakıyorum; benim amacım *görü'ye göre değil, ruha ve akla göre yazmaktır."**

Tanrıdaki doğa öğretisi *doğalcılık* vasıtasıyla teizmi, özellikle en yüce özü kişisel bir öz olarak ele alan teizmi temellendirmek ister. Fakat kişisel teizm tanrıyı bütün maddiolanlardan yalıtlanmış kişisel bir öz olarak tasavvur eder; bütün gelişmeleri ondan dışlar, çünkü bu gelişme, bir özün kendi hakiki kavramına uygun düşmeyen durumlardan ve niteliklerden kendini yalıtlamasından başka bir şey değildir. Ama bu durum tanrıda gerçekleşmez, çünkü onda başlangıç, son, orta birbirinden ayırt edilemez. Çünkü o ne ise bir defa olur, başlangıçtan bu yana o nasıl var olması gerekiyorsa, nasıl var olabiliyorsa, öyle var olur; o varlık ve özün, gerçeklik ve düşüncenin, edim ve iradenin saf birliğidir. Deus suum Esse est. Teizm bu noktada *dinin özüyle* söz birliği eder. Bu denli olumlu dinler bile *hâlâ soyutlamaya* dayanır; sadece soyutlama *nesnesi* nedeniyle birbirinden ayrılırlar. Homeros'un tanrıları da tüm yaşamsal güçlerine ve insana benzemelerine

* Adı geçen eserde s. 339, s. 69.

karşın *soyut figürlerdir;* insan gibi bedenleri vardır ama insan bedeninin karşılaştığı engeller ve zorluklar onların önünden kaldırılmıştır. Tanrısal özün *ilk* belirlenimi, onun *yalıtlanmış, damıtılmış* bir öz olmasıdır. Bu soyutlamanın *keyfi değil,* insanın özsel görüş açısı tarafından belirlenmiş olduğu kendiliğinden anlaşılır. İnsan nasıl var oluyorsa, nasıl düşünüyorsa öyle soyutlar.

Soyutlama, bir *yargıyı,* olumlayan ve aynı zamanda yadsıyan bir yargıyı, *övgüyü* ve *ayıplamayı* ifade eder. İnsanın *övdüğü* ve *takdir ettiği* şey onun için tanrıdır;* ayıpladığı, reddettiği şey de tanrısal-olmayan'dır. Din bir *yargıdır.* Dindeki, tanrısal öz düşüncesindeki en önemli belirlenim bu durumda övülmeye değer-olan'ın ayıplanandan, yetkin-olan'ın yetkin-olmayan'dan, özetle özsel-olan'ın önemsiz-olan'dan *ayrılmasıdır.* Kült'ün kendisi, dinin kaynağının sürekli yenilenmesinden, tanrısal-olan'ın tanrısal-olmayan'dan eleştirel ama vakur bir şekilde ayrılmasmdan ileri gelir.

Tanrısal öz, *soyutlamanın ölümüyle nurlandırılmış insani özdür,* insanın, kendisinden *ayrılmış ruhudur.* İnsan dinde yaşamınm engellerinden kurtulur; o burada kendisini ezen, engelleyen, tiksindiren her şeyi üzerinden atar; *tanrı, insanın her çeşit iğrençlikten kurtulmuş benlik duygusudur;* kendisini sadece dinde özgür, mutlu, bahtiyar hisseder, çünkü o sadece burada kendi dehasından beslenir, kendi Pazar gününü kutlar.** Tanrı düşüncesinin dolayımlanması, temellendirilmesi ona göre bu düşüncenin *dışında,* bu düşüncenin hakikati de yargıda yatar, tanrıdan dışladığı her şey tanrısal-olmayan'ın anlamına sahiptir, tanrısal-olmayan ise önemsiz-olan'ın anlamına sahiptir. Eğer o bu düşüncenin dolayımlanışmı *düşüncenin* kendisine dahil etseydi, o zaman bu düşünce en özsel anlamını, hakiki değerini, bahtiyar eden büyüsünü kaybederdi. Anlayışlı-olanın anlayışsız-olandan, kişiliğin doğa-

* "Bir kimsenin başka şeylerden daima üstün tuttuğu şey onun tanrısıdır." *Origenes* (Explan. in Epist. Pauli ad Rom. c. 1).

** Tanrının dünyayı yarattıktan sonra 7. günde (Pazar) dinlenmesini kastediyor. (Çev. n.)

dan, yetkin-olanın yetkin-olmayandan ayrılma, yalıtlanma süreci bu yüzden tanrıya değil insana ve tanrılık düşüncesi de duyusallığın, dünyanın, doğanın başlangıcına değil sonuna düşer –*"doğanın bittiği yerde tanrı başlar"*– çünkü tanrı *soyutlamanın sonuncu sınırıdır.* Artık kendisinden soyutlama yapamadığım şey tanrıdır, kavramaya ehil olduğum *sonuncu,* yani en yüksek düşüncedir. Id quo majus nihil cogitari potest, Deus est. Şimdi bu duyusallığın sonunun başlangıç da olacağını kavramak kolaydır ama önemli olan onun son olmasıdır. Başlangıç önce sonuç olur; çünkü o sonuncudur, böylece ilk de olur. Ve yüklem: *İlk* özün asla yaratıcı bir anlamı yoktur, sadece en yüksek aşama anlamına sahiptir. Musevilikte yaratılışın amacı, putların aksine Yahve'ye en yüce ve ilk, hakiki tanrının, yalnız kendisi tanrı olan tanrının yüklemini güvence altına almaktı.*

Tanrının kişiliğini doğa vasıtasıyla temellendirme çabasının temelinde, bu yüzden *felsefe* ile *dinin* içtenliksiz, *kördüğüm* bir *karışımı* ile *kişisel tanrının meydana çıkışı konusundaki* bir *eleştirisizlik* ve *bilinçsizlik* yatar. Kişiliğin tanrının özsel belirlenimi sayıldığı yerde, kişisel olmayan bir tanrı, tanrı değildir denildiği yerde kişilik zaten kendinde ve kendi için en yüce-olan ve en gerçek-olan sayılır, temelinde, kişi olmayan şey ölüdür, hiçliktir yargısı yatar; sadece kişisel varlık yaşam ve hakikattir; ancak doğa kişilik dışıdır, yani hükümsüzdür, önemsizdir. Kişiliğin hakikati sadece doğanın hakikat dışılığına dayanır. Tanrının kişiliğini ifade etmek, kişiliği mutlak öz diye ilan etmekten başka bir şey değildir; ama kişilik sadece doğadan *farklı-olan halinde, soyutlama halinde* kavranır. *Sadece* kişisel bir tanrı kuşkusuz *soyut* bir *tanrıdır;* ancak öyle olması da gerekir, bu onun kavramında yer alır; zira o insanın, kendini *dünya ile tüm bağlamları dışına koyan,* doğaya olan bağımlılıklardan kurtaran *kişisel özden* başka bir şey değildir.

* *"Ben* her şeyi yapan efendinizim." "Başkası değil sadece *ben* efendinizim. *Ben tanrıyım, başkası değil." "Ben* efendinizim, her ikisiyim, *Birinciyim* ve *Sonuncuyum." Jesaias* c.41-47. Yaratılışın daha sonra ayrıntılarıyla geliştirilen anlamı buradan meydana çıkar.

Tanrının kişiliğinde insan kendi kişiliğinin doğaüstülüğünü, ölümsüzlüğünü, bağımsızlığını ve sınırsızlığını kutsar.

Kişisel bir tanrı gereksiniminin nedeni, kişisel insanın ancak kişilikte *kendi nezdine* ulaşmasından, onda kendini bulmasından ileri gelir. Töz, saf tin, sırf akıl ona yetmez, bunlar ona göre çok soyuttur, yani *insanın kendisini* ifade etmezler, onu *kendine* geri götürmezler. Oysa insan sadece kendi nezdinde, kendi özünün nezdinde olduğu zaman hoşnut ve mutlu olur. Bu yüzden insan ne kadar kişisel olursa, kişisel bir tanrı gereksinimi de onun için o kadar güçlü olur. Soyut özgür zekâ özgürlükten daha yüce hiçbir şey tanımaz; o bu özgürlüğü kişisel bir öze bağlama gereksinimi duymaz; özgürlük onun için *kendisi nedeniyle,* gerçek, hakiki bir özdür. Bir matematikçi, astronom, sırf aklı temel alan bir insan, kendi içine kapanmamış, nesnel makul ilişkilerin somutluğunda, *nesnelerin kendisinde* yatan akılda kendini özgür ve mutlu hisseden nesnel bir insan, işte böyle bir insan Spinozacı tözü ya da benzer bir düşünceyi kendi en yüce özü olarak kabul edip övecektir, kişisel yani öznel bir tanrıya hiçbir yakınlık duymayacaktır. Bu yüzden Jakobi klasik bir filozoftu, çünkü (en azından bu bakımdan) tutarlı, kendisiyle uyumlu bir filozoftu. Felsefesi kendi tanrısı gibiydi: Kişisel, öznel. Kişisel tanrıyı bilimsel olarak, Jakobi ile öğrencilerinin temellendirdiği biçimden başka türlü temellendirmek mümkün değildir. Kişilik sadece kendi kişisel tarzında varlık gösterir.

Kişilik hiç kuşkusuz doğal yoldan temellendirilebilir ve temellendirilmelidir; ama sadece gizemciliğin karanlığında mırıldanmaya son verdiğim, gerçek doğanın ışık dolu aydınlık gününe çıktığım ve kişisel tanrı kavramını *genel olarak kişilik* kavramıyla değiştirdiğim zaman. Ancak özü, *kurtarılmış, ayrılmış, doğanın kısıtlayıcı gücünden kurtulmuş kişilik* olan kişisel tanrı kavramını, işte bu doğayı tekrar karartmak, tanrıların nektarına, bu göksel içeceğe sağlam bir temel kazandırmak için Braunschweig birası karıştırmak istemem gibi, aynı şekilde yanlıştır. Ne ki tanrıları besleyen göksel içecekten

hayvani kanın oluşturucu öğelerini türetmek mümkün değildir. Süblimasyon (yüceltme, soylulaştırma) çiçeği bile sadece maddenin buharlaşmasıyla meydana gelir; süblime edilmiş tözde, ayrılmış olduğun maddenin eksikliğini bu durumda nasıl hissedebilirsin? Doğanın kişilik dışı özünü kişilik kavramından hareketle açıklamak mümkün değildir. Açıklamak temellendirmek demektir; ama kişiliğin bir hakikat ya da daha çok en yüce, biricik hakikat olduğu yerde doğanın *özsel* bir *anlamı* ve bunun sonucunda *özsel bir nedeni* yoktur. *Hiçlikten* asıl *yaratılış* burada tek başına yeterli açıklama nedeni olur; zira hiçlikten yaratılışın söylediği tek şey şudur: *Doğa hiçliktir,* yani mutlak kişilik için doğanın sahip olduğu anlamı seçik bir biçimde ifade eder.

On Birinci Kısım

Tanrısal Öngörünün Gizi ve Hiçlikten Yaratma

Yaratma, tanrının *telaffuz ettiği* sözdür, yaratıcı, içsel, düşüncelerle özdeş sözdür. Telaffuz etmek bir irade edimidir, demek ki yaratma *iradenin* bir *ürünüdür.* İnsan tanrı sözünde, sözün tanrısallığını nasıl olumluyorsa, yaratmada da *iradenin tanrısallığını* olumlar, hem de akla dayalı iradenin değil, imgeleme dayalı iradenin, *mutlak öznel, sınırsız iradenin* tanrısallığını. Öznellik ilkesinin doruk noktası hiçlikten yaratmadır. Evrenin ya da maddenin ebediliğinin, maddenin *özselliğinden* başka bir anlama gelmemesi gibi, hiçlikten evrenin yaratılması da evrenin *faniliğinden* başka bir anlama gelmez. Bir nesnenin başlangıcıyla birlikte, aynı nesnenin sonu, zamana göre olmasa da, doğrudan doğruya kavram olarak koyulmuştur. Evrenin başlangıcı onun sonunun başlangıcıdır. Haydan gelen huya gider. İrade onu varolmaya çağırmıştır ve irade onu tekrar hiçliğe çağırır. Ne zaman? Zamanı önemsizdir. Onun *varlığı ya da varlık-değil*'i sadece *iradeye* bağımlıdır. Evrenin var olma iradesi sürekli şekilde *var olmama* iradesidir, en azından olanaklı iradedir. Evrenin varoluşu bu yüzden anlık, *keyfi, güvenilmez,* yani *fani* bir varoluştur.

Hiçlikten yaratma *saltık gücün* azami dışavurumudur. Ancak saltık güç, bütün nesnel belirlenimlerden ve sınırlamalardan kendini muaf tutan, bu muaflığını azami güç ve özgülük

olarak, bütün gerçek-olanları gerçek-olmayan diye, bütün tasarımlananları olanaklı diye koyma yetisinin gücü olarak, *imgelemin* ya da imgelemle özdeş iradenin *gücü* olarak, *başınabuyrukluğun gücü* olarak öven öznellikten başka bir şey değildir.* Öznel başınabuyrukluğun en tipik, en güçlü ifadesi hoşuna gitmektir, zevk duymaktır –"bir beden ve ruh dünyası yaratmak tanrının hoşuna gitmiştir"– kendi öznelliğini, başınabuyrukluğunu *en yüce öz* olarak, *kadiri mutlak evren ilkesi olarak* koymanın en çelişkisiz kanıtıdır. Bu nedenden dolayı hiçlikten yaratma, kadiri mutlak iradenin bir eseri olarak *mucizeyle birlikte aynı* kategoriye girer ya da bu yaratma daha çok yalnız zamana göre değil, *aşamaya* göre de *ilk* mucizedir; öteki bütün mucizelerin kendisinden meydana çıktığı *ilkedir.* Kanıt, tarihin kendisidir. Bütün mucizeler evreni hiçlikten yaratan saltık güçten hareketle haklı gösterilmiş, açıklanmış ve yorumlanmıştır. Evreni hiçlikten yaratan bir kimse suyu niçin şaraba çevirmesin, eşeği niçin konuşturmasın, bir kayadan niçin su çıkarmasın? Ancak ileride göreceğimiz gibi mucize, yani ilk mucize olarak hiçlikten yaratma da, sadece *imgelemin* bir *eseri* ve *nenesidir.* Bu yüzden hiçlikten yaratma da, sadece *imgelemin* bir *eseri* ve *nesnesidir.* Bu yüzden hiçlikten yaratma öğretisinin, evreni zaten mevcut maddeden tanrısal akıl vasıtasıyla oluşturan pagan filozoflara dayanarak aklın kendi başına bulamayacağı doğaüstü bir öğreti olduğu söylenmiştir. Ne var ki bu doğaüstü ilke öznellik ilkesinden başka bir şey değildir, bu ilke Hıristiyanlıkta sınırsız evrensel monarşi düzeyine çıkarken, eski filozoflar mutlak öznel özü açıkça ve sadece mutlak öz olarak kavrayacak kadar öznel değillerdi, çünkü evrenin ya da gerçekliğin görünüşü nedeniyle öznelliği kısıtlamışlardı, çünkü evren onlar için bir *hakikatti.*

* Hiçlikten yaratmanın daha derindeki kaynağı –bu kitapta hem doğrudan hem de dolaylı ifade edilen ve kanıtlanan– duygu dünyasında yatar. Başınabuyrukluk ise duygu dünyasının iradesidir, duygu dünyasına ilişkin gücün dışavurumudur.

Hiçlikten yaratma mucizeyle, *öngörüyle* bir ve aynı şeydir; zira *öngörü düşüncesi* –inançsız anlık tarafından henüz taciz edilmediği ve sınırlandırılmadığı asli, hakiki dinsel anlamında– *mucize düşüncesiyle birdir.* Öngörünün *kanıtı* mucizedir.* Öngörü inancı, bütün nesneleri rastgele kullanmak için el altında tutan, *gerçekliğin tüm otoritesi* karşısında gücü *hiçlik* olan bir otoriteye inanmaktır. Öngörü doğa yasalarını fesheder; zorunluluğun seyrini kesintiye uğratır, sonucu kaçınılmaz olarak nedene bağlayan sarsılmaz bağı koparır; kısacası o evreni hiçlikten var eden *aynı sınırsız, kadiri mutlak iradedir. Mucize* bir Creatio ex nihilo, bir *hiçlikten yaratmadır.* Suyu şarap yapan, şarabı hiçlikten meydana getirir, çünkü şarabın malzemesi suda bulunmaz; tersi durumda şarap yapmak mucizevi değil, doğal bir eylem olurdu. Ancak öngörü sadece *mucizede varlık gösterir, kendini kanıtlar.* Hiçlikten yaratmanın ifade ettiği şeyin aynısını bu yüzden öngörü de ifade eder. *Hiçlikten yaratma sadece öngörüyle, mucizeyle bağlamı içinde kavranabilir ve açıklanabilir;* zira mucize, nesneleri sırf kendi iradesiyle hiçlikten yaratan keramet sahibinin tanrıyla, yaratıcıyla *aynı kişi* olduğunu ifade etmekten başka bir şey istemez.

Ne var ki öngörü *esas olarak insanlarla* ilgilidir. Öngörü *insan uğruna* nesnelere istediğini yapar, insan uğruna, başka zaman kadiri mutlak olan yasanın geçerliğini kaldırır. Doğadaki, özellikle hayvan dünyasındaki öngörüye duyulan hayranlık doğaya duyulan hayranlıktan başka bir şey değildir ve bu yüzden sadece, dinsel de olsa, *doğalcılığa* aittir;** zira doğada *tanrısal öngörü değil, dinin nesnesi olan öngörü değil, sadece doğal öngörü* meydana çıkar. *Dinsel öngörü yalnız mucizedir,*

* "Tanrısal bir öngörünün en güvenilir kanıtı *mucizelerdir" H. Grotius* (de verit. rel. christ. lib. I. par. 13).

** Dinsel doğalcılık gerçi Hıristiyanlığın, dahası, hayvan dostu Museviliğin momentlerinden biridir. Ama Hıristiyanlığın *karakteristik,* Hıristiyanlığa özgü bir momenti değildir asla. Hıristiyanlığa özgü, dinsel öngörü masum görünüp kargaları besleyen öngörüden tamamen *farklıdır.* Doğal öngörü insanın, eğer yüzemiyorsa suda batmasına neden olur, ancak Hıristiyanlığa özgü dinsel öngörü onu saltık gücün eliyle zarar görmeden suyun üzerinde alıp götürür.

özellikle insanlaşma mucizesinde, dinin merkezinde kendini gösterir. Ancak tanrının, hayvanlar uğruna hayvan olduğu –ki böyle bir düşünce dinin gözünde habis, dinsizce bir düşüncedir– ya da hayvanlar ya da bitkiler için bir mucize yarattığı hiçbir yerde yazılı değildir. Tam tersine: Bir ara meyve vermeyen, veremeyen zavallı bir incir ağacının, insanlara, inancın doğa üzerindeki etkisine örnek olsun diye, nasıl lanetlendiğini, cinlerin insanlardan def edildiğini ama buna karşılık hayvanların içine sokulduğunu okuruz. Gerçi şöyle söylenir: "Tanrının verdiği canı kimse alamaz"; ama bu canın, insanın başındaki tel tel sayılmış saç kadar bir değeri ve önemi yoktur artık.

Hayvanın duyularından, genel olarak organlarından başka –içgüdü hariç– hiçbir koruyucu cini, öngörüsü yoktur. Gözlerini kaybeden bir kuş koruyucu meleğini de kaybetmiştir; eğer bir mucize gerçekleşmezse zorunlu olarak telef olur. Ancak biz, bir karganın peygamber İlyas'a yiyecek getirdiğini okuruz ama (en azından bildiğim kadarıyla) bir hayvanın doğal olmayan başka bir tarzda hayatta kaldığını bir kez olsun görmeyiz. Bu durumda bir kimse kendi cinsinin güçlerinden, duyularından, anlığından başka hiçbir öngörüye sahip olmadığına inanıyorsa, o zaman bu kişi dinin ve dini öven bütün ötekilerin gözünde dinsiz bir insan olur, çünkü o sadece *doğal* bir öngörüye inanır ama doğal öngörü dine göre bir öngörü değildir. Öngörü bu yüzden esas itibariyle sadece insanlarla ilgilidir, insanlar arasında da sadece *dindar* olanlarla. "Tanrı bütün insanların, *ama özellikle inananların* kurtarıcısıdır." Öngörü, din gibi yalnız insana aittir, *insanın* hayvandan olan *özsel farkını* ifade etmesi, insanı doğa güçlerinin hakimiyetinden kurtarması gerekir. Balığın karnındaki Yunus, arslan çukurundaki Danyal, öngörünün (dindar) insanı hayvandan nasıl ayırt ettiğine ilişkin örneklerdir. Bu yüzden kendini hayvanların dişlerinde ve pençelerinde dışavuran ve dini bütün Hıristiyan doğa araştırmacılarında bu kadar çok hayranlık uyandıran öngörü eğer bir hakikat ise, o zaman İncil'in öngörüsü, dinin öngörüsü bir yalandır ve tam

tersi. *Her ikisine* de, yani doğaya ve İncil'e aynı zamanda iltifat etmeye kalkışma ne kadar sefilce ve gülünç bir ikiyüzlülüktür! Doğa İncil'le nasıl da çelişiyor! İncil doğayla nasıl da çelişiyor! Doğanın tanrısı, arslana yaşamını sürdürmek üzere gerektiğinde bir insanı boğup yiyebilmesi için bağışladığı güçte ve uygun organlarda meydana çıkar; İncil'in tanrısı ise insanı arslanın pençesinden tekrar kurtararak kendini dışavurur!*

Öngörü insanın *ayrıcalıklarından* biridir; öteki doğal özlerden ve nesnelerden farklı olarak insanın *değerini* ifade eder: *insanı evren bütününün bağlamından alıp çıkarır.* Öngörü insanın kendi varoluşunun sınırsız değerinden emin olmasıdır, bu, insanın dış nesnelerin hakikatine olan inancından vazgeçtiği bir emin olmadır; bu yüzden dinsel idealizm, öngörü inancı kişisel ölümsüzlük inancıyla birdir, yalnız şu farkla: Burada zaman bakımından sınırsız değer varoluşun sınırsız süresi olarak belirlenir. Özel taleplerde bulunmayan, kendisine karşı ilgisiz kalan, kendisini doğadan yalıtlamayan, bütünün içinde bir parça olarak kaybolmuş sayan bir kimse öngörüye, yani *özel* bir öngörüye inanmaz; ne var ki dinin kastettiği öngörü sadece özel öngörüdür. Öngörü inancı *insanın kendi değerine* olan inancıdır; bu inancın hayırsever sonuçları, ancak sahte alçakgönüllülük de, gerçi kendine güvenmeyen ama kendisi için endişelenmeyi lütufkâr tanrıya bırakan dinsel kibir de bu yüzden insanın kendine olan inancıdır. Tanrı benimle yakından ilgilenir; o benim mutluluğumu, kurtuluşumu amaçlar; *benim bahtiyar olmamı ister; ama ben de aynı şeyi isterim; demek ki benim çıkarım tanrının çıkarıdır, kendi iradem tanrının iradesidir, benim nihai amacım tanrının amacıdır; tanrının bana olan sevgisi benim kendime olan ve tanrılaştırdığım sevgimden* başka bir şey değildir.

Ama öngörüye inanılan yerde *tanrı* inancı *öngörü* inancına bağımlı hale getirilmiştir. Bir öngörünün var olduğunu yadsıyan bir kişi tanrının *var olduğunu* ya da –aynı şey olan– tan-

* Yazar, dinsel ya da İncil'e özgü öngörü ile doğal öngörüyü karşı karşıya getirirken özellikle İngiliz doğa araştırmacılarının yavan, darkafalı teolojisini göz önüne almıştır.

rının *tanrı* olduğunu da yadsır; zira insanın öngörüsü olmayan bir tanrı gülünç bir tanrıdır, en tanrısal, tapınmaya en değer özsel özgülüğü noksan bir tanrıdır. Bu durumda *tanrı inancı,* insan onuruna,* *insani özün tanrısal anlamına olan inançtan* başka bir şey değildir. Ne ki (dinsel) öngörü inancı, hiçlikten yaratma inancıyla aynı şeydi ve tam tersi; demek ki bu öngörünün, yukarıda geliştirilen anlamından başka bir anlamı olması mümkün değildir ve gerçekten de başka bir anlamı yoktur. Din bunu, insanları yaratmanın *amacı* diye koyarak yeterince ifade eder. Bütün nesneler kendileri uğruna değil, insanların uğruna var olur. Kim bu öğretiyi, dinibütün Hıristiyan doğa araştırmacıları gibi *kibir* diye tanımlarsa Hıristiyanlık da kibir diye ilan eder; zira tanrının ya da en azından, aziz Paulus'a uyarsak, *neredeyse* tanrı olan, tanrıdan hemen hemen ayırt edilmeyen bir özün *insan uğruna insanlaştığını* söyleyenlere göre "maddi dünya"nın insan uğruna var olduğunu demek isteyenlerin sayısı çok daha az olur.

Ancak insan, yaratmanın amacıysa, o zaman yaratmanın gerçek nedenidir de, zira amaç faaliyet ilkesidir. Yaratmanın amacı olan insanla, yaratmanın nedeni olan insan arasındaki fark, insanın soyut, yalıtlanmış özünün neden; gerçek, bireysel insanın ise amaç olmasıdır; insanın, kendisinin yaratmanın nedeni değil ama amacı olduğunu *bilmesidir,* çünkü o nedeni, özü başka kişisel bir öz olarak kendinden ayırır.** Bu

* *"Tanrıları* yadsıyanlar insan cinsinin *soyluluğunu* da fesheder" *Baco* (Verul. Serm. Fidel. 16).

** *Clemens Alex.*'te (Coh. ad. gentes) ilginç bir bölüm vardır. Latince çevirisi şöyle: At nos *ante mundi constitutionem* fuismus, ratione futurae nostrae produstionis, *in ipso Deo* quodammodo *tum praeexintentes*. Divini igitur Verbi sive Rationis, nos creaturae rationales sumus, et per eum *primi* esse dicimur, quoniam in principio erat Verbum. Ama Hıristiyan gizemciliği, yaratıcı ilke olarak, evrenin nedeni olarak insani özü daha belirgin bir şekilde ifade etmiştir. "Zamandan önce ebediyette var olan insan tanrının binlerce yıl önce ve binlerce yıl sonra hâlâ yarattığı bütün eserleri tanrıyla *birlikte* yarattı." *"İnsanlar* nedeniyle *bütün yaratıklar dışarıya akmıştır."* Tauleri dönemindeki ve ondan önceki vaazlar. (Ed. c. p. 5, p. 119.)

başka kişisel, yaratıcı öz aslında dünya ile tüm bağlamların dışına koyulmuş insani kişilikten başka bir şey değildir ki bu kişilik yaratma nedeniyle, yani dünyanın, nesnel-olanın, başkasının *bağımlı, sonlu, fani bir varoluş* olarak koyulması nedeniyle *kendi tek-gerçekliğinin pekinliğini* ifade eder. Yaratmada söz konusu olan doğanın ya da evrenin hakikati ya da gerçekliği *değil, evrenden farklı olarak kişiliğin, öznelliğin hakikati ve gerçekliğidir.* Söz konusu tanrının kişiliğidir; ama tanrının kişiliği, insanın *doğadaki tüm belirlenimlerden ve sınırlamalardan kurtarılmış kişiliğidir.* Yaratmaya *içten katılımın, kamutanrıcı evrendoğumlardan nefretin* nedeni bu yüzdendir; yaratma, tıpkı kişisel tanrı gibi, bilimsel değil, *kişisel bir sorundur, özgür zekânın* nesnesi değil, hissiyatın ilgisinin nesnesidir; zira yaratmada söz konusu olan, kişiliğin ya da öznelliğin tamamen özel, doğanın özüyle ortak hiçbir yanı olmayan, *dünya üstü* ve *dünya dışı* bir özgülük olarak güvence altına alınmasıdır, akla gelen sonuncu yararlığıdır.*

İnsan *kendini doğadan ayırır. Onun bu ayrımı tanrısıdır, tanrının doğadan ayrılması, insanın doğadan ayrılmasından başka bir şey değildir.* Kamutanrıcılık ve kişilikçilik karşıtlığı şu soruda ortadan kalkar: İnsanın *özü dünya dışı* ya da *dünya içi, doğa üstü* ya da *doğal* bir öz müdür? Tanrının kişiliği ya da kişilik dışılığı üzerinde yapılan spekülasyonlar ve tartışmalar bu yüzden verimsiz, eleştirel olmayan, abes ve iğrençtir; zira spekülasyon yapanlar, özellikle de kişilik üzerinde spekülasyon yapanlar çocuğun adını doğru koymuyorlar; fazla tevazu gösteriyorlar; aslında yalnız *kendileri hakkında* ve sadece *kendi bahtiyarlık itkilerinin çıkarı* doğrultusunda spekülasyon yapıyorlar ve *sadece kendileri hakkında* kafa yordukları, başka bir özün gizlerini meydana çıkarma çılgınlığı içinde

* Spekülatif teolojinin ve onunla aynı zihniyeti taşıyan felsefenin, tanrıdan evrene gelme ya da tanrı-olan evreni türetme konusunda niçin başarısız kaldığı ve kalmak zorunda olduğu buradan anlaşılıyor. Bunun nedeni onların temelden yanlış ve ters davranması, yaratmada neyin söz konusu olduğunu bilmemesidir.

spekülasyon yaptıklarını *inkâr etmek* istiyorlar. Kamutanrıcılık *insanları* –ister göze çarpan görünüşleriyle isterse yalıtlanmış özleriyle birlikte– *doğayla özdeşleştirir*, kişilikçilik onları doğadan *yalıtlar, ayırır*, bir parçayken *bütün* haline, *kendi için mutlak* bir öz haline getirir. Fark işte budur. Eğer bu sorunları anlamak istiyorsanız, teoloji dediğiniz *gizemli, ters* antropolojinizi *gerçek antropolojiyle* değiştirin ve doğanın özüyle insani özün farklılığı ya da birliği hakkındaki spekülasyonlarınızı bilincin ya da doğanın ışığında yapın. Kamutanrıcı tanrının özünün doğanın özünden başka bir şey olmadığını kendiniz kabul ve itiraf ediyorsunuz. Niçin kendi gözünüzdeki kolayca fark edilen merteği değil de, sadece rakiplerinizin gözündeki çöpü görmek istiyorsunuz, kendinizi genelgeçer bir yasadan niçin müstesna tutmak istiyorsunuz? Sizin kişisel tanrınızın kendi kişisel özünüzden başka bir şey olmadığını, tanrınızın doğaüstülüğüne ve doğadışılığına inanarak ve bunu kanıtlayarak *kendinizin doğaüstülüğünden ve doğadışılığından başka bir şeye inanmadığınızı* artık kabul ve itiraf edin.

Her yerde olduğu gibi yaratmada da, eklenmiş genel, metafizik ya da kendisi *kamutanrıcı* belirlenimler, yaratmanın asıl özünü gizler. Ama yaratmanın nüvesinin, doğadan farklı olarak insani özün kendi liyakâtinden başka bir şey olmadığı kanısına varmak için belirlenimlerin ayrıntıları konusunda sadece dikkatli olmak yeter. Tanrı evreni *kendi dışında* yaratır, o önce sırf bir düşünce, plan, karardır, şimdi edim olur ve böylece tanrıdan farklı, en azından görece bağımsız bir öz olarak tanrının dışına çıkar. Ama insan, nasıl ki kendini evrenden ayırıyor, ondan farklı bir öz diye kavrıyorsa, evreni de kendi dışında başka bir öz olarak koyar; hatta bu *kendi-dışına-koyuş* ve *kendini-ayırış* bir edimdir. Evrenin tanrının *dışına* koyulmasıyla tanrı da *kendi için* koyulur, evrenden *ayrılır*. Eğer evren tanrının dışına çıkıyorsa, tanrı sizin kendi, öznel özünüzden

başka nedir ki?* Kurnaz, hileci yansıma buna eklenir eklenmez iç ve dış arasındaki fark hiç kuşkusuz sonlu, insani bir fark diye yadsınır. Ancak dinin tamamen yanlış anlaşılması ve anlaşılmaması olan anlığın yadsınışına hiç önem vermemek gerekir. Bu, ciddi şekilde kastedildiği zaman dinsel bilincin temelini tahrip eder; yaratmanın olanağını, hatta özünü fesheder, zira yaratma sadece bu farkın *hakikatine* dayanır. Ayrıca kendi-dışına-koyuş gerçek anlamda alınmazsa, yaratmanın etkisi, bu edimin ululuğu hissiyat ve fantezi için tamamen kaybolur gider. Bu durumda yapmak, yaratmak, var etmek, önce sadece bir öznellik, görünmez olduğu sürece varlık-değil olan bir şeyi nesnel hale getirmekten, duyusallaştırmaktan, böylece başka, benden farklı özleri de tanımaktan ve onlara ulaşmaktan, yani bir şeyi dışıma koymaktan, bir şeyi benden farklı hale getirmekten başka bir anlama mı geliyor? Bir benim-dışımda-varlık'ın gerçekliğinin ya da olanağının var olmadığı yerde yapmaktan, yaratmaktan söz edilemez. Tanrı ebedidir ama evren meydana gelmiştir; evren henüz var olmadan tanrı vardı; tanrı görünmezdir, duyusal değildir; ama evren duyusaldır, maddidir, yani tanrının dışındadır; zira maddi-olan, kütle, madde tanrıda nasıl var olurdu? Evren, ağacın, hayvanın, genel olarak dünyanın benim tasarı'mın dışında, kendimin dışında var olması, öznellikten farklı bir öz olması anlamında tanrının dışındadır. Eski filozoflardaki ve teologlardaki gibi böyle bir kendi-dışında-koyuş'un sadece

* Buna karşılık tanrının heryerdeliğine, tanrının nesnelerdeki varlığına ya da nesnelerin tanrıdaki varlığına da itiraz etmek mümkün değildir. Zira bir zamanlar evrenin gerçekten yok oluşu nedeniyle evrenin tanrı-dışında-varlığı'nın, yani onun tanrısallık-dışı oluşunun yeterince seçik ifade edilmiş olduğu bir yana bırakılırsa, tanrı *sadece insanda özgül* bir biçimde var olur. "*Ruhtaki asıl tanrı olarak* tanrı hiçbir yerdedir. Bütün yaratıklarda tanrıdan bir şeyler vardır ama tanrı ruhta tanrısaldır, çünkü ruh onun istirahat yeridir." Birçok Bilgenin Vaazlarından vs. p. 19. Ve tanrıdaki nesnelerin varlığı, özellikle kamutanrıcı bir anlamının olmadığı yerde ama burada ortadan kalkan, sadece gerçekliği olmayan bir tasarımdır, dinin özgül zihniyetini ifade etmez.

kabul ve itiraf edildiği yerde dinsel bilincin saf, katışıksız öğretisi çıkar karşımıza. Yeni dönemin spekülatif teologları ve filozofları ise, kamutanrıcılık ilkesini reddetmelerine karşın, her çeşit kamutanrıcı belirlenimleri karartırlar ama bu yüzden kendisiyle mutlak şekilde çelişen, katlanılmaz bir mahluk dünyaya getirirler.

Demek ki evrenin yaratıcısı insandan başka bir şey değildir ki bu insan evrenin *yaratıldığına, iradenin eseri,* yani *benliksiz, iktidarsız, önemsiz* bir varoluş olduğuna ilişkin kanıt ya da bilinç vasıtasıyla kendi önemliliğine, hakikatine ve sonsuzluğuna pekinlik kazandırır. Evrenin, kendisinden yaratılmış olduğu hiçlik *onun kendi hiçliğidir.* Evren hiçlikten yaratılmıştır diyerek evrenin kendisinin de hiçlik olduğunu düşünürsün, fantezinin, hissiyatının, iradenin engellerini kafandan kaldırırsın, zira evren *iradene, hissiyatına engel oluşturur;* senin ruhuna sadece evren sıkıntı verir; sadece o *seninle, senin kutsal yetkin özünle tanrı arasında bir duvardır.* Demek ki sen öznel olarak evreni yok edersin; *tanrıyı yalnız kendi için, yani engelleri tamamen kalkmış öznellik diye, yalnız kendinden zevk alan, evrene gereksinim duymayan, maddenin can yakıcı bağlarından haberi olmayan ruh* diye düşünürsün. Ruhunun derinliklerinde evrenin var olmamasını istersin; zira evrenin var olduğu yerde madde, maddenin olduğu yerde de baskı ve darbe, mekân ve zaman, engel ve zorunluluk vardır. Ancak buna rağmen *yine de* bir evren, bir madde *mevcuttur.* Peki, bu çelişkinin kıskacından nasıl kurtulacaksın? Engelsiz ruhun, sonsuz sevinç duygusu içinde seni rahatsız etmeyen evreni aklından nasıl çıkaracaksın? Evreni sadece bir irade ürünü haline getirerek, ona *keyfi,* daima varlık ile varlık-değil arasında muallakta kalan, sürekli yok edilişini bekleyen bir varoluş kazandırarak. Ancak evreni ya da maddeyi –zira her ikisi de birbirinden ayrılmaz– yaratma ediminden hareketle açıklamak mümkün değildir; ama yaratmadan böyle bir talepte bulunmak tamamen bir yanlış anlamadır; zira yaratmanın temelinde yatan düşünce şudur: Bir evrenin, bir maddenin var olmaması *gere-*

kir; bu yüzden de evrenin sonu hergün özlemle beklenir. Kendi hakikati içindeki evren burada asla varolmaz; o baskı, engel olarak sadece insan ruhunun ve kişiliğinin nesnesidir; kendi hakikati ve gerçekliği içindeki evren, evreni yadsıyan bir ilkeden hareketle nasıl tümdengetirilebilecek, temellendirilebilecektir?

Yaratmanın geliştirilmiş anlamını doğru anlam olarak idrak etmek için sadece şu durum ciddi şekilde düşünülsün: Yaratmada ana sorun, kendileri için hiçbir tanrının var olmadığı otların ve hayvanların, suyun ve toprağın yaratılması değil, söylenegeldiği üzere kişisel özlerin, *ruhların* yaratılmasıdır. Tanrı, *kendisi kişi olarak,* kendi içinde var olan, evrenden elini eteğini çekmiş öznellik olarak, mutlak varlık ve öz diye koyulmuş gereksinimsiz kendi-için-varlık olarak, Sen'siz Ben olarak *kişilik* kavramı ya da *düşüncesidir.* Ancak mutlak yalnız-kendi-için-varlık, gerçek yaşamla, sevgi kavramıyla çeliştiği için, hiç olmazsa yalnızlığın kendini cansıkıntısı ve tekdüzelik duygusundan sürekli muhafaza edememesi için, hemen tanrısal özden başka bilinçli öze geçilmiş; önce sırf tek bir özün içine sıkıştırılmış olan kişilik kavramı birçok kişi halinde genişletilmiştir.* Kişi fiziksel, gerçek insan diye, *muhtaç* bir öz olan kişi diye kavrandığı zaman, varoluşunun koşulları mevcutsa, yaratmanın nihai sonucu olarak ancak fiziksel evrenin sonunda ortaya çıkar. Buna karşılık insan, dinsel spekülasyonda yapıldığı gibi, soyut kişi olarak düşünüldüğü

* Burası, yaratmanın bize yalnız tanrısal gücü değil, tanrısal sevgiyi de temsil ettiği noktadır. "Tanrı iyi olduğu için biz *var oluruz." (Augustin).* Evrenden önce, başlangıçta tanrı yalnız kendi için vardı. "Bütün nesnelerden önce tanrı *yalnızdı,* o evrendi, mekândı, her şeydi. Ama yalnızdı, çünkü *ondan başka hiçbir şey* yoktu." *(Tertullian).* Ancak başkalarını mutlu kılmaktan daha büyük bir mutluluk yoktur, bahtiyarlık bildirme ediminde yatar. Ama bildiren sadece sevinçtir, sevgidir. Bu yüzden insan bildiren sevgiyi varlık ilkesi olarak koyar. "İyiliğin verdiği esrime tanrıyı kendi dışına koyar." *(Dionysius A.)* Özsel olan bütün şeyler *yalnız kendileri nedeniyle* temellendirilir. *Tanrısal sevgi, kendini temellendiren, kendini olumlayan yaşam sevincidir.* Ama yaşamın en yüce *benlik duygusu, en büyük yaşam* sevinci mutlu kılan *sevgidir.* İnayetli öz olarak tanrı, varoluşun kişileştirilmiş ve nesnelleştirilmiş mutluluğudur.

zaman bu dolambaçlı yol kesilmiştir: Söz konusu, düz bir çizgide insan kişiliğinin *kendini temellendirmesi, sonuncu defa kendini kanıtlamasıdır.* Gerçi tanrısal kişilik, insan kişiliğinden farksızlığını gizlemek için, akla gelen her şekilde insanın kişiliğinden ayrı tutulmuştur; ama bu farklar ya fantastiktir ya da sofistik. Yaratmanın bütün *özsel* nedenleri, sadece başka kişisel bir özün zorunluluğu bilincini Ben'e zorla kabul ettiren belirlenimlere, nedenlere indirgenir. İstediğiniz kadar spekülasyon yapın, eğer kişiliğinizi daha önceden tanrının içine taşımadıysanız, tanrı zaten sizin öznel ya da kişisel özünüz değilse, bu kişiliği tanrıdan asla üretemeyeceksiniz.

On İkinci Kısım

Musevilikte Yaratmanın Anlamı

Yaratma öğretisi Musevilikten kaynaklanır; bu öğreti Museviliğin karakteristik, temel öğretisidir. Ancak burada temelde yatan ilke ne öznellik ilkesi ne de daha çok *bencillik* ilkesidir. Karakteristik anlamıyla yaratma öğretisi sadece insanın doğayı kendi iradesine ve gereksinimine tabi kılmak ve bu yüzden kendi tasarım gücünde sırf kötü bir iş haline, iradenin bir ürünü haline indirgemek üzerine sahip olduğu görüş tarzından meydana çıkar. Bu durumda o bu öğretiyi *kendinden* hareketle, *kendi* düşündüğü gibi açıklayarak ve yorumlayarak onun varoluşunu kendisi için *açıklamış* olur. Doğa ya da evren nereden geliyor? sorusu aslında doğanın ya da evrenin var olması ya da niçin var olduğu sorusu karşısında bir şaşkınlığı varsayar. Ancak bu şaşkınlık, bu soru sadece insanın kendini doğadan yalıtladığı ve onu sırf bir irade nesnesi haline getirdiği yerde ortaya çıkar. *Bilgeliğin Kitabı*'nın yazarı haklı olarak şöyle der: *"Paganlar evrenin güzelliğine duydukları hayranlıktan dolayı kendilerini yaratıcı kavramına yüceltemediler."* Doğayı güzel *bir* öz diye gören bir kimseye doğa *kendinin amacı* olarak görünür, bu kişi için doğa varoluşunun nedenini kendi içinde taşır, bu kişide, "Doğa niçin var oluyor?" sorusu ortaya çıkmaz. *Doğa* ve *tanrı* kavramı onun bilincinde, evrene ilişkin görüşünde birbirinden *ayılmaz*. Du-

yularıyla algıladığı doğa ona göre elbette meydana gelmiştir, oluşmuştur ama asıl anlamda, dinsel anlamda yaratılmamıştır, keyfi bir ürün değildir, vücuda getirilmemiştir. O, bu meydana-gelmiş-olmak'la kötü niyet ifade etmez; ona göre meydana gelmek kendinden saf-olmayan, tanrısal-olmayan bir şeye sahip değildir; o tanrılarının da meydana geldiklerini tasavvur eder, ona göre doğuran güç ilk güçtür: O bu yüzden doğanın nedeni olarak doğanın güçlerinden birini, nesnelerin nedeni olarak mevcut, kendi duyusal görüşünde faaliyet gösteren bir güce koyar. Evrene karşı estetiksel ya da teorik bir tavır alan –zira teorik görüş asli olarak estetiksel görüştür, estetik prima philosophia'dır– insan böyle düşünür ki onun için evren kavramı, kozmos kavramı ihtişam, tanrısallık kavramının ta kendisidir. Sadece bu tür görüşlerin insanlara can verdiği yerde düşünceler bir araya getirilebilir ve ifade edilebilirdi, tıpkı Anaxagoras gibi: İnsan *evreni temaşa etmek için* doğmuştur.* Teorinin görüş tarzı evrenle *uyumun* görüş tarzıdır. İnsanın *kendini* tatmin etmesini, *kendisine* hareket serbestliği bırakmasını sağlayan *öznel* faaliyet burada sadece duyusal imgelemdir. İnsan burada, kendini tatmin ederek, hayallerini, şiirsel evrendoğumlarını sadece *doğal malzemelerden* bir araya getirerek doğanın barış içinde rahat kalmasını ve kendini idame etmesini sağlar. Buna karşılık insanın sadece pratik görüş tarzını benimsediği ve bu görüş tarzını teorik hale getirdiği yerde doğayla kendi arasında bir bölünme meydana gelir, doğayı kendi çıkarının, kendi pratik bencilliğinin *en itaatkâr hizmetkârı* yapar. Doğanın *kendinde* ve *kendi için hiçlik* olduğu *bu bencil, pratik görüşün* teorik *ifadesi* şudur: Doğa ya da evren vücuda getirilmiş, yaratılmış, bir *emir ürünüdür.* Tanrı konuştu: Evren var olsun ve evren var

* *Diogenes*'te L. lib. II. c. III. par. 6 sözcüğü sözcüğüne şöyle: "Güneşi, ayı ve gökyüzünü görmek için."Öteki filozoflarda da benzer düşüncelere rastlanır. Stoacılar da şöyle der: "İnsan evreni gözlemlemek ve ona öykünmek için doğmuştur." *Cicero* (de nat.)

oldu, yani tanrı *emretti:* Evren var olsun ve bu emir üzerine evren hiç gecikmeden orada duruyordu.*

Yararcılık, yararlanmak Museviliğin en başta gelen ilkesidir. Özel, tanrısal bir öngörüye duyulan inanç Museviliğin karakteristik inancıdır; Öngörü inancı mucize inancıdır; ancak mucize inancı, keyfiliğin, bencilliğin bir nesnesi olarak doğanın sadece keyfi amaçlar uğruna kullanıldığı ve öyle görüldüğü yerde var olur. Su katı bir kütle gibi ikiye ayrılır ya da bir araya toplanır, toz bite dönüşür, asa bir yılana, ırmak kana, kaya bir su kaynağına; aynı yerde ve aynı zamanda ışık ve karanlık var olur, güneş bazen yerinde hareketsiz durur, bazen geri gider. Ve bütün bu doğallığa aykırılıklar İsrailoğullarının *yararına,* sadece *Yahve'nin emriyle* gerçekleşir, Yahve İsrailoğullarından başka hiçbir şeyle ilgilenmez, İsrail halkının öteki bütün halkları dışlayan kişileştirilmiş bencilliğinden başka bir şey değildir, mutlak hoşgörüsüzlüktür, tektanrıcılığın gizidir.

Grekler doğayı teorik kavramlarla gözlemlediler; göksel müziği yıldızların uyumlu yörüngesinde işittiler; her şeyi doğuran okyanusun köpüğünden doğanın, Venüs Anadyomene kılığında yükseldiğini gördüler; buna karşılık İsrailoğulları doğaya sadece midevi anlamda açıldılar; doğanın tadını sadece damaklarında buldular; Manna'dan** aldıkları hazla tanrılarını içselleştirdiler. Grekler Humaniora*** ile, güzel sanatlarla, felsefeyle uğraşıyordu; İsrailoğulları ise *teolojinin ekmekle ilgili araştırmalarını* aşamıyordu. "Akşamüstü *et yiyeceksiniz* ve sabahları *ekmekle doyacaksınız* ve bileceksiniz ki tanrınız RAB benim."**** "Ve Yakub adak adayıp dedi:

* İbraniler tanrının her şeyi sözle yarattığını, iradesini ne kadar kolay harekete geçirdiğini ve saltık gücünün nasıl da büyük olduğunu göstermek için her şeyi adeta verdiği emirle yarattığını söyler.
Mezmur 33, 6: *Gökler rabbin sözü ile yaratıldı.* Mezmur 148, 5: *Çünkü o emreyledi ve yaratıldılar. J. Clericus* (Comment. in Mosem. Genes. I. 3.).

** Manna: Musevilerin çöldeki mucize besini; İbranice "armağan". (Çev. n.)

*** Humaniora: Klasik Antikçağ dillerinin ve edebiyatının araştırılması. (Çev. n.)

**** 2. Musa 16, 12.

Eğer tanrı benimle olursa ve gitmekte olduğum bu yolda beni tutarsa ve bana *yemek için ekmek* ve giymek için esvap verirse ve selametle babamın evine dönersem, o zaman *RAB bana tanrı olacak*."* Yemek yemek Museviliğin en resmi edimi ya da girişimidir. İsrailoğulları yemekte yaratma edimini kutsar ve yeniler; yemekte insan doğayı *kendinde önemsiz bir şey* diye ifade eder. En yaşlı yetmiş kişi Musa ile dağa çıktığında orada *"tanrıyı gördüler* ve *tanrıyı gördükleri için yiyip içtiler*."** Demek ki en yüce özün manzarası sadece yiyip içmek için onların iştahını kabartmıştır.

Museviler özgüllüklerini bugüne kadar korumuştur. İlkeleri, tanrıları, evrenin, benciliğin, hem de *din biçimindeki benciliğin en pratik* ilkesidir. Bencilik tanrıdır, hizmetkârlarının mahvolmasına izin vermez. Bencilik özü gereği *tektanrıcılıktır*, zira o tek bir şeye sahiptir, yani kendini amaç edinir. Bencilik insanları kendinde toplar, yoğunlaştırır; onlara sağlam, yoğun bir yaşam ilkesi bahşeder; ama kendi refahlarıyla doğrudan ilgili olmayan her şeye karşı lakayt oldukları için onları teorik yönden dar kafalı yapar. Sanat gibi *bilim* de sadece *çoktanrıcılıktan* ortaya çıkar, zira çok-tanrıcılık fark gözetmeden bütün güzel ve iyi şeylere açıktır, haset duymayan duyarlıktır, dünya için, evren için duyarlı olmaktır. Grekler ufuklarını genişletmek için dünyayı çepeçevre gözlemlemiş, gezmiştir; Museviler bugün bile yüzlerini Kudüs'e çevirerek dua eder. Özetle, tektanrıcı bencilik İsrailoğullarını özgür teorik itkiden ve duyarlıktan yoksun bırakmıştır. Ancak Süleyman akılda ve bilgelikte "bütün şark oğulları"na baskın çıkmış ve "Lübnan'daki sedir ağacı, duvarda biten zufa otu" hatta "hayvanlar ve kuşlar, sürünen şeyler ve balıklar hakkında"*** da konuşmuştur (ticaretini yapmıştır, agebat). Ancak Süleyman Yahve'ye de içinden gelerek ibadet etmemiştir; o yabancı tanrılara ve ka-

* 1. Musa 28, 20.

** 2. Musa 24.10.11. Tantum abest, ut mortui sint, ut contra convivium hilares celebrarint (*Clericus*).

*** 1. Krallar 4, 30-34.

dınlara düşkündü; yani Süleyman'ın duyarlığı ve zevki *çoktanrıcıydı. Çoktanrıcı duyarlık,* yineliyorum, *bilimin ve sanatın temelidir.*

İbraniler için doğanın taşıdığı bu anlamla onun kaynağının anlamı bir ve aynıdır. Bir nesnenin meydana gelmesini kendime nasıl açıklıyorsam, onun hakkındaki fikrimi, zihniyetimi de aynı şekilde açıkça ifade ederim. Bu nesneyi küçümseyerek düşünüyorsam, onun küçümsenecek bir kaynağı olduğunu da düşünürüm. İnsanlar böceklerin, haşaratın önceleri leşlerden ve başka pisliklerden çıktığını düşünüyordu. Bu şekilde tiksinmelerinin nedeni haşaratın böyle iğrenç bir kaynaktan çıktığını düşünmeleri değildi, tersine onları tiksinerek düşündükleri için, varlıkları kendilerine tiksinti verecek şekilde göründüğü için, bu varlığa uygun düşen, tiksinilecek bir kaynak düşündüler. Doğa Museviler için bencilik amacına ulaşmaya yarayan sadece bir araçtı, sırf bir irade nesnesiydi. Ne var ki bencil iradenin ideali, idolü sınırsızca hükmeden, amacına ulaşmak için, nesnesini gerçekleştirmek için hiçbir araca gereksinim duymayan, her zaman istediği şeye doğrudan kendisi, yani sırf irade vasıtasıyla varoluş kazandıran iradedir. İsteklerinin ve gereksinimlerinin dolayımlanmış bir karşılanma olması, nesne ile istek arasında, gerçeklikteki amaç ile tasarımdaki amaç arasında bir uçurumun bulunması bencilere acı verir. Onlar bu yüzden bu acıyı iyileştirmek için, kendilerini gerçekliğin engellerinden kurtarmak için, sırf *Ben istiyorum* sözüyle nesneyi yaratan özü hakiki, en yüce öz olarak koyarlar. Bu yüzden doğa, evren İbraniler için *diktatörce bir sözün, kesin bir buyruğun, büyülü bir otorite yargısının ürünüydü.*

Bana göre teorik anlamı olmayan şeyin, teoride ya da akılda *bir öz* olmayan şeyin *teorik, özsel* bir nedeni de yoktur. *İrade* vasıtasıyla ben onun sadece *teorik önemsizliğini pekiştirir, gerçekleştiririm.* Küçümsediğimiz şeye bir kez olsun bakmaya tenezzül etmeyiz. İnsan gördüğü şeye itibar eder; *görmek, tanıyıp kabul etmektir.* Bakılan şey gizli çekim gücüyle insanı

kendine bağlar, gözler üzerinde yarattığı büyü vasıtasıyla her şeyi sadece kendisine bağımlı kılmak isteyen iradenin taşkın küstahlığını alt eder. Teorik anlayış üzerinde, akıl üzerinde bir etki bırakan şey bencil iradenin egemenliğinden uzaklaşır; tepki ve direnç gösterir. İmha etme düşkünü benciliğin ölüme mahkûm ettiği şeye, sevecen teori tekrar can verir. Maddenin ya da evrenin bu denli yanlış anlaşılan ebediliği pagan filozoflarda, doğanın onlar için *teorik bir hakikat* olmasından başka bir anlamı yoktur.* Paganlar putlara tapıyordu, yani doğayı *gözlüyordu;* doğayı hayranlıklarının, ısrarlı araştırmalarının nesnesi haline getirdikleri zaman, bugün koyu Hıristiyan halkların yaptığından farklı bir şey yapmıyorlardı. "Ama paganlar doğa nesnelerine tapıyordu." Elbette; ancak tapınma, *görmenin* sadece çocuksu, *dinsel biçimidir.* Görme ve tapınma özsel olarak birbirinden ayrılmaz. Gördüğüm, baktığım şeyin karşısında küçülürüm, sahip olduğum en mükemmel şeyi, yüreğimi, anlağımı ona kurban ederim. Doğa araştırmacısı da yaşamını tehlikeye atarak bir likeni (fosil), böceği, taşı toprağın derinliklerinden çıkardığı zaman onları görü'nün ışığında ululamak ve bilim insanlarının anısında ebedileştirmek için doğanın karşısında dize gelir. *Doğanın araştırılması doğaya hizmettir,* Musevi ve Hıristiyan tanrısına göre putataparlıktır ve *putataparlık* insanın *doğayı ilk defa gözlemlemesinden* başka bir şey değildir; zira din insanın, ilk, bu yüzden çocuksu, popüler ama yan tutan, özgür olmayan bir şekilde doğayı ve kendisini gözlemlemesinden başka bir şey değildir. Buna karşılık İbraniler kendilerini putataparlık üzerinden tanrıya taparlığa, yaratık üzerinden yaratıcının gözlemlenişine yücelttiler, yani putataparları büyüleyen doğanın *teorik gözlemlenişi* üzerinden doğayı sadece benciliğin amaçlarına tabi kılan saf pratik gözlem düzeyine yücelttiler. "Sen gözlerini gökyüzüne çevirmeden, gü-

* Bilindiği gibi onlar bu konuda farklı düşündüler (örneğin bkz. Aristoteles de coelo lib. I. c. 10). Ama aralarındaki fark ikincil bir farktır, çünkü yaratıcı öz onlarda az çok kendisi kozmik bir özdür.

neşi, ayı, yıldızları, gökteki bütün cisimleri görmeden de efendinin, tanrının göğün altındaki bütün halklar için emrettiği (yani armağan ettiği, largitus est) onlara diz çökerek tapınır ve ibadet edersin."* Demek ki hiçlikten yaratmanın, yani sırf amirane bir edim olarak yaratmanın kaynağı sadece İbrani benciliğinin *anlaşılması olanaksız* derinliğinde ve otoritesindedir.

Bu nedenden dolayı hiçlikten yaratma da felsefenin –en azından burada olduğundan başka hiçbir şekilde– nesnesi değildir, zira hiçlikten yaratma bütün gerçek spekülasyonların kökünü kurutur, düşünme'ye, teoriye hiçbir ipucu sunmaz; o teori için dayanaksız, uydurma bir öğretidir, sadece yararcılığı, benciliği sağlamlaştırması gerekir, *emirden* başka bir şey içermez, ifade etmez; doğayı, düşünme'nin, görüşün nesnesi değil, yararlanmanın ve zevk almanın nesnesi yapar. Ne var ki o doğal felsefe için ne kadar boş olursa, "spekülatif" anlamı o kadar derin olur; zira teorik hiçbir tutunma noktası olmadığı için, keyfi dayanaksız safsatalar ve vehimler için spekülasyona sınırsız bir hareket serbestliği tanır.

Dogmaların ve spekülasyonların tarihi devletlerin tarihi gibidir. Eski görenekler, haklar ve kurumlar anlamlarını uzun süredir kaybettikten sonra birlikte sürüklenirler. Bir zamanlar var olan şeyler daima var olma hakkının ellerinden alınmasını istemez; evvelce iyi, doğru olan şeyler her dönem için iyi, doğru olmak ister. Ardından sözüm ona yorukçular, spekülasyoncular gelir, *hakiki* anlamı artık bilmedikleri için *derin* anlamdan söz eder.** Dinsel spekülasyon da dogmaları bağlamından ayırarak ele alır, oysa onların bir anlam kazanması bu bağlam

* "Gök cisimleri insanların eseri olmasa da, yine de *insanlar nedeniyle* yaratılmıştır. Demek ki kimse güneşe tapmaz, kendisini güneşin *yaratıcısı* düzeyine yüceltir." *Clemens Alex.* (Coh. ad gentes).

** Ancak doğallıkla sırf mutlak dinde; çünkü başka dinlerde onlar bize yabancı, asli anlam ve amacına göre bilinmeyen tasarımları ve görenekleri anlamsız ve gülünç diye vurgular. Ne ki aslında Perslerin ve Hintlilerin günahlarının bağışlanması için içtikleri Kuhurin'e tapmaları, Meryem Ana'nın tarağına ya da giysisinin bir parçasına tapmaktan daha gülünç değildir.

içinde mümkündür; o bu dogmaları eleştirel açıdan kendi hakiki içsel kaynağına indirgemez; daha çok türetilmiş-olanı kaynak-olan haline ve kaynak-olanı türetilmiş-olan haline getirir. Ona göre tanrı Birinci, insan İkinci'dir. Nesnelerin doğal düzenini işte böyle tersine çevirir! Birinci olan özellikle insandır, ikinci ise insanın *nesnel* özüdür: Yani tanrı. Sadece dinin ete kemiğe büründüğü sonraki dönemde şöyle söylenebilir: Tanrı nasılsa insan öyledir, hem de bu önermenin her zaman sırf bir totolojiyi ifade etmesine karşın. Ama başlangıçta bu durum farklıdır ve sadece başlangıçta insan kendi hakiki özündeki bazı şeyleri idrak edebilir. *İlk başta insan, bilgisi ve iradesi olmadan tanrıyı kendi suretine göre yaratır* ve sonra bu tanrı *bilerek ve isteyerek* insanı kendi suretine göre tekrar yaratır. Bu durumu özellikle Museviliğin gelişme süreci onaylar. Tanrı vahyinin insan cinsinin gelişmesine ayak uydurduğuna dair önermenin teolojik eksikliği bu yüzdendir. Hiç kuşkusuz; çünkü tanrı vahyi insani özün vahyinden, kendini geliştirmesinden başka bir şey değildir. Yahudinin *doğalcılık-üstü* benciliği yaratıcıdan meydana çıkmaz, tam tersine, yaratıcı bu bencilikten meydana çıkar: İsrailoğlu yaratmada, deyim yerindeyse, aklının mahkemesi karşısında benciliğini haklı çıkarmıştır.

Ancak insan olarak İsrailoğlu da, kolayca anlaşılacağı gibi, pratik nedenlerden dolayı doğaya teorik bakmaktan ve hayran kalmaktan kaçmamamıştır. Ne var ki o doğanın gücünü ve büyüklüğünü kutsayarak sadece Yahve'nin gücünü ve büyüklüğünü kutsar. Ve Yahve'nin bu gücü, İsrailoğullarına en iyi şeyleri getiren mucizelerde en mükemmel şekilde ortaya çıkmıştır. Demek ki İsrailoğlu bu gücün kutsanmasını özellikle hep kendisiyle ilgili görmüştür; o doğanın büyüklüğünü, tıpkı galip gelen kişinin kendi benlik duygusunu artırmak, ününü methetmek için, rakibinin gücünü büyütmesi gibi, aynı çıkar düşüncesinden hareketle kutsar. Yahve'nin yarattığı doğa büyüktür, muazzamdır ama İsrailoğlunun benlik duygusu daha büyük, daha muazzamdır. Onun yüzünden güneş hareketsiz kalır; Philo'ya göre yasanın ilanı sırasında dünya

onun yüzünden depremlerle sarsılır; kısacası onun yüzünden tüm doğa özünü değiştirir. *"Kendi türündeki bütün yaratıklar hizmetinde oldukları Senin emrinden sonra tekrar değiştiler, böylece çocukların zarar görmeden korunsun diye."** Philo'ya göre tanrı Musa'nın tüm doğaya hâkim olmasını sağlamıştır; her öğe, *doğanın efendisi* olarak ona boyun eğiyordu. İsrailoğlunun gereksinimi kadiri mutlak evren yasasıdır, *İsrailoğlunun en zorunlu gereksinimi evrenin yazgısıdır.* Yahve, İsrailoğlunun varoluşunun kutsallığına ve zorunluluğuna –doğanın varlığını, öteki halkların varlığını hiçlik halinde ortadan kaldıran bir zorunluluk– ilişkin bilinçtir, Yahve, Salus populi'dir, İsrailoğlunun, yol üstündeki her şeyin kurban edilmesini gerektiren kurtarıcısıdır, bizatihi, monarşik benlik duygusudur, imha düşkünü İsrailoğlunun öç kıvılcımları parlayan gözündeki yok edici öfke ateşidir, özetle, Yahve İsrailoğlunun, doğanın nihai amacı ve efendisi olarak nesne olan Ben'idir. Demek ki İsrailoğlu doğanın gücünde Yahve'nin gücünü ve Yahve'nin gücünde kendi özbilincinin gücünü böyle kutsar. "Tanrıya şükürler olsun! Bize *yardım eden, bizim kurtuluşumuz olan* bir tanrı o." "Tanrı Yahve *benim gücüm, kuvvetimdir.*" "Tanrı bile *kahramanın* (Yeşu) *sözüne boyun eğdi,* zira O, Yahve, İsrailoğullarının önünde birlikte savaştı." "Yahve *savaş tanrısıdır.*"**

Yahve kavramı zamanla insanların kafasında yer etse de ve Yunus kitabının yazarında olduğu gibi, ona duyulan sevgi genel olarak insanları kapsamış olsa da, bu yine de Museviliğin özsel karakterine ait değildir. En değerli anıların bağlı olduğu ataların tanrısı, *eski tarihsel* tanrı, daima bir dinin temeli olarak kalır yine de.***

* Bilgelik 19, 6

** *Herder'*e göre.

*** Genel olarak tanrının, böylece de *doğada* Yahve'nin gücüne ve ihtişamına duyulan hayranlığın gerçi İsrailoğullarının *bilincinde* değil ama gerçeklikte sadece doğanın gücüne ve ihtişamına duyulan hayranlık olduğu düşüncesi burada hâlâ yer alır (bu konuda bkz. *P. Bayle, Ein Beitrag* vs.). Ancak bunu resmen kanıtlamak planımız dışındadır, çünkü biz burada Hıristiyanlıkla, yani *insandaki* tanrının ululanmasıyla sınırlı kalıyoruz. Ancak bu kanıtın *ilkesi* bu kitapta yine de ifade edilmiştir.

On Üçüncü Kısım

Duygu Dünyasının Saltık Gücü ve Duanın Gizi

İsrail, dinsel bilincin özgün doğasının tarihsel tanımıdır ancak bu burada hâlâ özel, ulusal bir çıkar tarafından sınırlı kalmıştı. Bu yüzden biz bu sınırları kaldırabiliriz, o zaman da karşımızda Hıristiyanlığı buluruz. Musevilik *dünyevi Hıristiyanlıktır,* Hıristiyanlık da *manevi Museviliktir.* Hıristiyanlık ulusal bencilikten arınmış Yahudi dinidir ama aynı zamanda yeni, başka bir dindir; zira her reformasyon, her arındırma özellikle anlamsız-olanın anlam kazandığı dinsel konularda özsel bir değişim yaratır. İsrailoğlu Yahudi için tanrı ile insan arasında bir aracı, bir bağdı; İsrailoğlu olarak Yahve ile ilişkisini kendisiyle ilgili görüyordu; Yahve'nin kendisi birlikten, İsrail'in mutlak öz olarak nesnel özbilincinden, ulusal vicdandan, genel yasadan, politikanın merkezinden* başka bir şey değildi. Ulusal bilincin sınırlarını kaldırırsak İsrailoğlu yerine *insanı* buluruz karşımızda. İsrailoğlunun Yahve'de kendi ulusal özünü cisimlendirmesi gibi, Hıristiyan da tanrıda ulusallığın sınırlarından kurtulmuş insani, hem de öznel insani özünü cisimlendirmiştir.** İsrail'in, varoluş gereksinimini, zaruretini evren yasası haline getirmesi gibi, bu gereksinimde kendi po-

* "Genellikle sadece *manevi* sayılan İbrani şiir sanatının büyük bölümü *politiktir." Herder.*

** Öznel insani, çünkü insani öz, Hıristiyanlığın özü gibi, bizim için nesnel bir dünyanın verili olmasını sağlayan doğayı, bedeni, duyusallığı kendinden dışlayan, doğalcılık-üstü bir özdür.

litik öç tutkusunu göklere çıkartması gibi, Hıristiyan da insanın duygu dünyasının gereksinimlerini evrende her şeye hükmeden güçler ve yasalar haline getirmiştir. Yahudiliğin ayırıcı özelliğine ait Tevrat mucizesi gibi, aynı şekilde Hıristiyanlığın ayırıcı özelliğine ait olan Hıristiyanlık mucizesi bir ulusun selametini değil, insanın selametini ama sadece Hıristiyan inancındaki insanın selametini kendine nesne yapar, zira Hıristiyanlık, insanı Hıristiyan olma koşulunda, Hıristiyanlıkla *sınırlayarak,* gerçek, evrensel insani yürekle çelişkiye düşerek tanımış, tasvip etmiştir. Vahim sonuçlara yol açan bu sınırlamaya daha sonra değinilecektir. Hıristiyanlık Museviliğin benciliğini *öznellik* halinde –Hıristiyanlar arasında da bu öznelliğin tekrar sırf bencilik diye ifade edilmesine karşın– manevileştirmiş, *dünyevi mutluluk* isteğini, Museviliğin hedefini, *göksel bahtiyarlık* özlemine, Hıristiyanlığın hedefine dönüştürmüştür. Politikasını *din biçiminde* ifade eden politik bir toplumun, bir halkın en yüce kavramı, tanrısı *yasadır,* mutlak, tanrısal bir güç olarak yasa bilincidir; dünya dışı, politika dışı insanın duygu dünyasının en yüce kavramı, tanrısı *sevgidir,* gökyüzündeki ve yeryüzündeki bütün hazineleri ve mükemmellikleri sevdiğine kurban eden sevgidir, *yasası* sevdiğinin arzusu olan, gücü de fantezinin, entelektüel mucize faaliyetinin sınırsız gücü olan sevgidir.

Tanrı, isteklerimizi, duygu dünyamızın gereksinimlerini karşılayan sevgidir. Tanrı, yüreğin *gerçekleşmiş isteğidir,* yerine getirilmesinin, geçerliğinin pekinliği için, kuşkuya yer bırakmayan pekinlik için karşısında hiçbir anlıksal çelişkinin, deneyime, dış dünyaya ait hiçbir bahanenin ayak diremediği, güçlendirilmiş istektir. Pekinlik insan için en büyük güçtür; ona göre *pekin* olan şey varolandır, tanrısal-olandır. *Tanrı sevgidir* –Hıristiyanlığın bu en yüce ifadesi– sadece insani duygu dünyasının *kendi pekinliğinin,* tek başına *yetkili* olan, yani kendi *tanrısal gücünün* pekinliğinin, ifadesidir; insanın içten, yürekten gelen isteklerinin mutlak geçerlik ve hakikat sahibi olduğu, *insani duygu dünyasının hiçbir sınırının, hiçbir*

karşıolumunun bulunmadığı, tüm güzellikleriyle ve ihtişamıyla dünyanın *insani duygu dünyası karşısında* bir *hiçlik* olduğu pekinliğinin ifadesidir.* Tanrı sevgidir, yani *duygu dünyası* insanın *tanrısıdır,* evet açıkçası tanrıdır, mutlak özdür. Tanrı, duygu dünyasının, *sınırsız, saf duygu dünyasının* nesnel özüdür; tanrı Tempus finitum'a insan yüreğinin belirli kutsal Vardır'ına dönüşmüş istek biçimidir (Optativ), duygunun saygısız saltık gücüdür, kendini dinleyen duadır, *kendini fark eden duygu dünyasıdır,* acıdan dolayı çıkardığımız seslerin yankısıdır. Acı kendini dışa vurmak zorundadır; sanatçı, notalarına kendi acısıyla can vermek için, sazı istemeye istemeye eline alır. Acısını, onu müşahade ederek, cisimleştirerek tatmin eder; yüreğini sıkıştıran yükü havaya ileterek, dağıtarak, acısını *genel* bir öz haline getirerek hafifletir. Ama doğa insanın yakınmalarını duymaz, onun acılarına karşı duyarsızdır. Bu yüzden insan doğadan, genel olarak görünür nesnelerden uzaklaşır, kendi içine döner, burada duygusuz güçlerden gizli ve saklı bir şekilde acılarını dinleyecek birini bulmaya çalışır. Burada kendisini bunaltan gizlerini açığa vurur, burada sıkışmış yüreğini rahatlatır. *Yüreğin bu rahatlayışı,* bu *dışa vurulmuş* giz, bu devredilmiş ruhi ıstırap *tanrı*'dır. Tanrı, insani sefalet hususunda büyük bir gizlilik içinde dökülmüş sevgi gözyaşıdır. *"Tanrı,* ruhların temelinde yatan *ifade edilmez bir özlemdir",* bu ifade** Hıristiyan gizemciliğinin en dikkate değer, en derin, en hakiki ifadesidir.

Dinin en derindeki özünü en basit bir dinsel edim –dua– meydana çıkarır, bu edim, dinsel spekülasyonun tecessüme (İnkarnation; görünme) en büyük gizem diye bön bön bak-

* "İyi ve doğru insanın *tanrı inayetinden* bekleyemeyeceği hiçbir şey yoktur; sadece insani özün ehil olduğu bütün iyilikler, hiçbir gözün görmediği ve hiçbir insan anlığının kavramadığı şeyler, tanrıya inanan bir kimseye umut verebilir; zira *sınırsız inayete ve güce* sahip bir özün insanların sorunlarıyla ilgilendiğine ve ruhlarımızın ölümsüz olduğuna inanan *sınırsız umutların* olması zorunludur. Eğer sadece kötülüklere müptela olunmaz ve dinsizce bir yaşam sürülmezse hiçbir şey bu umutları boşa çıkaramaz ya da sadece sarsamaz." *Cudworth* (Syst. Intellect. cap. 5. Sekt. 5. par. 27).

** *Sebastian Frank von Wörd* Zinkgref'in Alman Ulusunun Özdeyişleri'nde.

masına karşın, tecessüm dogması gibi pek çok şeyi ya da en azından aynı şeyi ifade eder. Ancak bu, yemekten önceki ya da sonraki dua değil, benciliği besleme, semizletme duası değil, acı dolu duadır, umutsuz sevgi duasıdır, yüreğin insanı yerle bir eden gücünü ifade eden duadır.

İnsan duada tanrıya *Sen* diye hitap eder; yani tanrıyı yüksek sesle ve anlaşılır şekilde kendi *öteki Ben*'i diye ilan eder; tanrıya, en yakın, en içten öz olarak *en gizli düşüncelerini,* yüksek sesle söylemeye çekindiği en içten gelen isteklerini ikrar ve itirafta bulunur. Ama bu isteklerini, yerine getirileceğine *kesinlikle* güvenerek ifade eder. Yakınmalarını dinlemeyecek bir öze nasıl başvurabilirdi ki? Yani dua, *yerine getirilmesine duyulan güven içinde yüreğin* dile getirilen *isteğinden* başka nedir ki?* Bu isteği yerine getiren *öz,* kendisini dinleyen, *tasvip eden, kendisini* kandırmadan ve itirazsız *olumlayan insani duygu dünyasından* başka nedir ki? Dünya tasarımını, her şeyin burada sadece dolayımlandığı, her sonucun doğal nedene sahip olduğu, her isteğin amaç haline getirildiği ve buna uygun araçlara başvurulduğu dünya tasarımını kafasından çıkarmayan bir kimse dua etmez, sadece çalışır; ulaşılabilecek istekleri dünyevi faaliyetin amacına dönüştürür, öznel diye idrak ettiği öteki istekleri bastırır ya da sadece öznel, yerine getirilemez istekler olarak görür. Kısacası, özünü, üyesi olduğunu düşündüğü dünya vasıtasıyla, isteklerini zorunluk tasarımıyla sınırlar, koşullar. Buna karşılık duada insan dünyayı ve onunla birlikte tüm dolayımlama, bağımlılık, trajik zorunluluk düşüncelerini kendinden dışlar; isteklerini, duygusal sorunlarını bağımsız, her şeye kadir, mutlak özün nesnesi haline getirir, yani onları *kayıtsız şartsız olumlar.* Tanrı, insanın duygu dünyasının *kabul*

* Tanrının sadece kendi adına ya da kilisenin çıkarına gerçekleşen istekleri, ricaları, özetle sadece kendi iradesiyle uyumlu istekleri yerine getirdiğini söylemek saçma bir itiraz olurdu; zira *tanrı iradesi insan iradesidir* ya da daha çok tanrının *gücü* vardır, insanın da *iradesi:* Tanrı insanı bahtiyar *kılar* ama insan bahtiyar olmak *ister.* Ne ki, tekil, herhangi bir istek duyulmayabilir; ama bu, sadece cins, özsel yönseme tasvip edilirse söz konusu olmaz. Ricası boşa çıkan bir dinibütün, bu ricamın karşılanması zaten benim için hayırlı olmayacaktı, diyerek avunur. Bkz. örneğin Oratio oe precatione, in *Declamat. Melanchthonis.* T. III.

görmesidir; dua, insani duygu dünyasının *öznel-olanla nesnel-olanın mutlak özdeşliğine* duyduğu koşulsuz güvendir; yüreğin gücünün doğanın gücünden daha büyük, *gönül gereksiniminin her şeye hükmeden zorunluluk,* evrenin *yazgısı* olduğundan emin olmaktır. *Dua doğanın gidişatını değiştirir;* dua tanrıyı, *doğa yasalarıyla çelişen* bir sonuç yaratmak için belirler. Dua *insan yüreğinin kendine, kendi özüne karşı davranışıdır;* insan dua sırasında, isteklerine karşı bir engelin varolduğunu unutur ve bu unutuş içinde bahtiyar olur.

Dua insanın *iki* öz halinde *bölünmesidir;* kendiyle, yüreğiyle konuşmasıdır. Duanın yüksek sesle, seçik, vurgulayarak ifade edilmesi duanın etkili olması için gereklidir. Dua iradedışı bir şekilde ağızdan kolayca çıkar; yüreğin baskısı ağzın kilidini parçalar. Ancak yüksek sesli dua sadece özünü açığa vuran duadır: Yani dua, her ne kadar sesli ifade edilen *konuşma* olmasa da özseldir –Latince oratio sözcüğü her iki anlama da gelir– dua sırasında insan kendisini sıkan, genel olarak üzen şeyler hakkında açık açık konuşur; yüreğini nesnelleştirir; duanın ahlaksal gücü buradan gelir. Denilir ki dikkati toplamak duanın koşuludur. Ama o koşuldan daha fazlasıdır: Duanın kendisi dikkatin toplanmasıdır, dikkati dağıtan bütün tasarımların, dıştan gelen bütün rahatsız edici etkilerin bertaraf edilmesidir, insanın sadece kendi özüyle baş başa kalmak için kendi içine dönmesidir. Sadece iyimser, samimi, yürekten, en içten gelen dua yardımcı olur denilir ama bu yardım duanın kendisindedir. Dinde *öznel-olanın, insani-olanın, altasıralı-olanın* aslında *Birinci, prima causa, sorunun kendisi* olması gibi, burada da bu öznel özgülükler duanın nesnel özü olur.*

* *Öznel* nedenlerden dolayı *birlikte* dua etmek bireysel dualardan çok daha fazlasına muktedirdir. Birliktelik duygu dünyasının gücünü yükseltir, benlik duygusunu artırır. *Tek başına* muktedir olunamayan şey *başkalarıyla birlikte* başarılır. Yalnızlık duygusu sınırlılık duygusudur; Birliktelik duygusu özgürlük duygusudur. Bu yüzden insanlar doğa güçleri tarafından tehdit edildiği zaman bir araya gelir. "Ambrosius'un dediği gibi, birçok kişinin birlikte duasının hiçbir şey elde edememesi mümkün değildir... Sevgiye bahşedilen şey münferitliğe tanınmaz." *P. Paul Mezger* (Sacra Hist. de gentis hebr. ortu. Aug. V. 1700, p. 668-669).

Duaya ilişkin en yüzeysel görüş, onda sadece bir bağımlılık duygusu ifadesinin görülmesidir. Aslında o böyle bir bağımlılığı ifade etmiyor da değildir ama *insanın kendi yüreğine, duygularına olan bağımlılığını*. Kendini *sadece* bağımlı hisseden bir kimse ağzını dua etmek için açmaz; bağımlılık duygusu ondan dua etme isteğini, cesaretini kaldırır; zira bağımlılık duygusu zorunluluk duygusudur. Dua, daha çok yürek tarafından, sorunlarının mutlak özün nesnesi olduğuna, insanın babasının (tanrısının) kadiri mutlak, sınırsız özünü *paylaşan, duygu dolu, seven bir öz* olduğuna, yani insan için en değerli, en kutsal duyguların ve isteklerin tanrısal hakikatler olduğuna duyulan koşulsuz, zorunluluklara aldırmayan güvende kök salar. Ancak çocuk kendini babaya *baba olarak* bağımlı hissetmez; o babada daha çok kendi güç duygusuna, değerinin bilincine, varoluşunun teminatına, isteklerinin kesinlikle karşılanacağı kanısına sahiptir; şefkat ve özenin yükü babanın üzerindedir; çocuk ise, babasına, çocuğunun refahından ve mutluluğundan başka bir şey istemeyen canlı koruyucu meleğine güvenerek tasasız ve mutlu bir şekilde yaşar. Baba çocuğu amaç haline, kendi varoluşunun aracı haline getirir. Babasından bir şey isteyen çocuk ona kendisinden farklı, bağımsız bir öz, efendi, kişi olarak değil, onun *nasıl ve ne dereceye kadar babalık duygusuna,* oğluna duyduğu *sevgiye bağımlı olduğuna* ve bunlar tarafından *belirlendiğine* bakarak başvurur. Rica, istek, çocuğun babasına –eğer burada başka türlü kullanmak caizse– uyguladığı zorun bir ifadesidir sadece, çünkü çocuğun uyguladığı zor *baba yüreğinin* uyguladığı *zordan* başka bir şey değildir. Dilde ricanın ve emrin biçimi aynıdır:Buyruk. *Rica sevginin buyruğudur* ve bu buyruk, despotçasına olandan çok daha büyük bir güce sahiptir. Sevgi emretmez; sevgi isteklerini, yerine getirileceğinden emin olmak için, sadece alçak sesle çıtlatmaya gereksinim duyar; despot ise isteklerini ötekilerin, aslında kendisine karşı lakayt özlerin yerine getirmesi için, sesine bir zorbalık katmak zorundadır. Sevginin buyruğu elektro-manyetik bir güçle etkili olur, despotun buy-

ruğu ise takırdayan bir telgrafın mekanik gücüyle. Duada tanrının en içten gelen ifadesi *baba* sözcüğüdür; en içten gelen ifadesidir, çünkü burada insan mutlak öze kendi özü gibi davranır, baba sözcüğü en içten gelen birliğin ifadesi, doğrudan doğruya isteklerimin *inancasını,* selametimin *teminatını* içeren ifade olur. İnsanın dua sırasında yüzünü döndüğü saltık güç, insanın selameti için de olanaksızı olanaklı kılan *inayetin saltık gücünden* başka bir şey değildir; aslında anlığın bütün engellerini yıkan, doğanın bütün sınırlarını aşan, *yürekle çelişen hiçbir şeyin var olmadığı duygusundan başka bir şey olmak* istemeyen *yüreğin, duygunun saltık gücünden* başka bir şey değildir. Saltık güç inancı dış dünyanın, nesnelliğin boşluğuna, abesliğine, duygu dünyasının hakikatine ve geçerliğine olan inançtır. Saltık güç, karşısında hiçbir yasanın, hiçbir doğal belirlenimin, hiçbir sınırın geçerli olmadığı ve tutunamadığı güçtür, iktidardır ama bu güç, her zorunluluğu, her *yasayı* engel sayan ve bu yüzden kaldıran duygu dünyasıdır. Saltık güç *duygu dünyasının en içten gelen isteklerini yerine getirmekten, gerçekleştirmekten* başka bir şey yapmaz. Dua sırasında insan inayetin saltık gücüne yönelir; yani *dua sırasında insan kendi yüreğine tapar,* duygu dünyasının özünü en yüce öz, tanrısal öz olarak görür.

On Dördüncü Kısım

İnancın Gizi - Mucizenin Gizi

Duanın gücüne duyulan inanç –ki duaya bir gücün, hem de insanın dışındaki nesneler üzerinde bir gücün isnat edildiği yerde dua hâlâ *dinsel bir hakikattir*– mucizenin gücüne duyulan inançla ve mucize inancı da genel olarak inancın özüyle bir ve aynıdır. Sadece inanç dua eder; sadece inanç duasının gücü vardır. Ama inanç, *gerçeklik hakkında iyimserce kuşku duymamaktan,* yani engellere, doğa ve akıl yasalarına *karşılık öznel-olanın koşulsuz geçerliğinden ve hakikatinden* başka bir şey değildir. Bu yüzden inancın tipik nesnesi *mucizedir; inanç mucize inancıdır, inanç ile mucize kesinlikle birbirinden ayrılmaz.* Mucize için *nesnel* olan şey ya da mucizenin gücü inanç için *özneldir;* mucize inancın dış yüzüdür; inanç mucizenin iç yüzü, ruhudur; inanç, kendini görünen mucizede sadece cisimlendiren *tinin,* duygu dünyasının *mucizesidir. İnanç için hiçbir şey olanaksız değildir* ve *inancın* bu *saltık gücü* sadece mucizeyi gerçekleştirir. Mucize, inancın nelere kadir olduğuna ilişkin yalnızca duyusal bir örnektir. Duygu dünyasının sınırsızlığı, duygunun taşkınlığı, *tek* sözcükle doğalcılık-üstülük, doğa-üstülük bu yüzden inancın özüdür. İnanç, engellerle, yani insani duygu dünyasının, insani isteklerin saltık gücünü cisimlendiren doğa ve akıl *yasalarıyla* çelişen nesnelerle ilgilidir. İnanç insanın isteklerini doğal aklın bağlarından kurtarır; doğanın ve aklın esirgediği şeye izin verir;

insanın öznel isteklerini karşıladığı için onu *bahtiyar* eder. Ve hakiki inancı hiçbir kuşku tedirgin etmez. Kuşku sadece, kendimden dışarıya çıktığım, öznelliğimin sınırlarını aştığım zaman, dışımda bulunan başkalarına, benden farklı olanlara da hakikati ve oy hakkını tanıdığım zaman, kendimin öznel, yani *sınırlı* bir öz olduğunu bildiğim ve dışındaki ötekiler vasıtasıyla sınırlarımı genişletmeye çalıştığım zaman ortaya çıkar. Ancak inançta *kuşku ilkesinin* kendisi de kaybolmuştur, zira inanç aslında *öznel-olanı nesnel-olan, mutlak-olan* sayar. İnanç, *insanın tanrılığına olan inançtan* başka bir şey değildir.

"İnanç yürekteki öyle bir cesarettir ki, insan kendini tanrı için *bütün iyi şeylerle teçhiz eder.* Yüreğin büyük bir güvenle yalnız tanrıya bağladığı böyle bir inancı, tanrı birinci emrinde talep eder, o şöyle der: Ben senin tanrın, efendinim... Bir tek ben senin tanrın olmak isterim, başka bir tanrı aramamalısın; sana *düşman olduğumu ve yardım etmek istemediğimi* de düşünmemelisin. Böyle düşündüğün zaman beni yüreğinde, olduğumdan *başka* bir tanrı haline getirirsin. Bu yüzden benim sana karşı *lütufkâr* olmak *istediğimden* kuşku duyma." *"Kendine yöneldiğin ve hitap ettiğin gibi tanrıya da yönel ve hitap et. Tanrının sana öfkelendiğini düşündüğün zaman o da sana öfkelenir.* Tanrının sana merhamet göstermediğini ve seni cehenneme atmak istediğini *düşünürsen,* o da öyle olur. *Tanrıya nasıl inanıyorsan ona öyle sahip olursun." "İnanıyorsan sahip olursun; ancak inanmıyorsan o zaman elinde hiçbir şey olmaz."* "Bu yüzden *biz nasıl inanıyorsak, bize* o şekilde *davranılır.* Onu *bizim* tanrımız saydığımız zaman o hiç kuşkusuz bizim şeytanımız olmaz. Ancak *onu bizim tanrımız* diye *görmezsek,* o hiç kuşkusuz *bizim tanrımız* da olmaz, tersine yiyip bitirici bir alev olmak zorunda kalır." *"İnançsızlık* nedeniyle *tanrıyı* bir *şeytan* haline getiririz."* Demek ki ben bir tanrıya *inanırsam* ancak o zaman bir tanrım *olur,* yani *tanrı inancı insanın tanrısı* olur. Eğer tanrı, inandığım şeyse ve benim inandığım gibiyse, *tanrının özü inancın özünden başka* nedir ki? An-

* *Luther* (T. XV. p. 282, T. XVI. p. 491-493).

cak *sen kendine iyi davranmıyorsan, insandan kuşku duyuyorsan,* insan *senin için hiçbir şey ifade etmiyorsa, iyi bir tanrıya* inanabilir misin? Tanrının *senin için* olduğuna inanırsan, hiçbir şeyin *sana karşı olmadığına ve olamayacağına, hiçbir şeyin sana karşı gelmeyeceğine* inanırsın. Ancak hiçbir şeyin sana karşı olmadığına ve olamayacağına inandığın zaman *senin* tanrıdan pek farklı olmadığını düşünürsün.* Tanrının başka bir öz olması sadece bir hayaldir, kuruntudur. Böylece onun, senin kendi özün olduğunu, tanrının *senin için* bir öz olduğunu ifade edersin. Bu durumda inanç, *insanın kendinden emin olmasından, kendi öznel özünün nesnel,* hatta *mutlak* öz, *özlerin özü* olduğuna *kuşku bırakmayan pekinliğinden* başka bir şey midir?

İnanç kendini *bir dünya,* bir *evren,* bir *zorunluluk tasarımıyla sınırlamaz.* İnanç için *sadece tanrı,* yani *sınırsız öznellik* vardır. İnanç insanın içinde *doğduğu* zaman *dünya ufukta kaybolur, batar,* hatta çoktan batmıştır. *Hıristiyanlığın istekleriyle çelişen* bu dünyanın *gerçek batışına,* hem de *bugünlerde yaklaşan, duygu dünyası için zaten gelip çatmış* batışına duyulan inanç, bu yüzden Hıristiyan inancının *en içten gelen özüne* ilişkin bir fenomendir. Bu inanç Hıristiyan inancının geri kalan içeriğinden *ayrılmaya asla izin vermeyen* bir inançtır ki bundan vazgeçilirse hakiki olumlu Hıristiyanlık da reddedilir, *yadsınır.*** İnancın,

* "Tanrı kadiri mutlaktır; *ancak inanan bir kimse tanrı olur.*" *Luher* (T. XIV. p. 320). Başka bir yerde Luther, *inancı* açıkça "tanrının yaratıcısı" diye tanımlar; kuşkusuz kendi görüş açısından zorunlu olarak hemen bir sınırlama ekler: "İnanç tanrısal ebedi özde değil, bizim içimizde bir şeyler yaratır." (T. XI. p. 161).

** Bu inanç İncil için o kadar önemlidir ki İncil'i *bu inanç olmadan, kavramak mümkün değildir.* II. Petrus'un Bap 3, 8'inde, bu Bap'ın tamamından ortaya çıktığı gibi, yaklaşan bir batışın aksi iddia edilmez; zira tanrının indinde bir gün bin yıl ve bin yıl bir gün gibidir, bu yüzden dünya hemen yarın artık var olmayabilir. İncil'de, gününün ve saatinin belli olmamasına karşın, dünyanın *çok yakın* olan sonunun beklendiğini ve haber verildiğini sadece bir *yalancı* ya da bir *kör* yadsıyabilir. Bu konuda bkz. *Lützerberger*'in eserleri. Dindar Hıristiyanlar bu yüzden dünyanın her zaman için yakın olan batışına inanıyordu; örneğin Luther sık sık "kıyamet gününün uzak olmadığı"nı söyler (örneğin T. XVI. p. 26); ya da basiret gösterecek bu batışın uzak ya da yakın oluşunu belirsiz bıraktıkları zaman en azından ruhlarında dünyanın sonuna özlem duymuşlardır. Bkz. örneğin *Augustin* (de fine saeculi ad Hesychium c. 13).

kendisini en özgül olanına kadar nesneleriyle onaylattığı özü, insanın *istediği, arzu ettiği* şey olmasıdır; insan ölümsüz olmayı *ister,* böylece ölümsüz *olur; doğa ve akıl için olanaksız her şeyi yapabilen* bir öz olmayı *ister,* böylece bu şekilde bir öz varolur; duygu dünyasının isteklerine uygun bir dünyanın, *sınırsız bir öznellik,* yani rahatsız edilmeyen bir huzur, kesintisiz bir bahtiyarlık dünyasının var olmasını ister; ne ki bu huzurlu dünyaya karşıt bir dünya *yine de* varolur, o zaman bu dünya *giderek kaybolmalıdır;* bir tanrının, insani duygu dünyasının mutlak özünün zorunlu mevcudiyeti gibi bu dünya zorunlu olarak kaybolmalıdır. İnanç, sevgi, umut Hıristiyanlığa özgü üçlük'tür. Umut, vaatlerin, *henüz yerine getirilmemiş* ama *getirilecek* olan isteklerin karşılanmasına dayanır; sevgi, bu vaatlerde bulunan ve onları *yerine getiren* öze dayanır; inanç, *çoktan yerine getirilmiş, tarihsel olgu* olan vaatlere, isteklere dayanır.

Mucize Hıristiyanlığın başlıca nesnelerinden biridir, başlıca inanç-içeriğidir. Ancak mucize nedir? *Gerçekleştirilen doğalcılık-üstü bir istek;* başka bir şey değil. Havari Paulus Hıristiyan inancının özünü İbrahim örneğinden açıklar. İbrahim doğal yoldan çocuk sahibi olma umudunu kesmiştir. Yahve ona özel bir teveccüh göstererek vaatte bulunur. İbrahim de doğanın inadına buna inanır. Bu yüzden bu adalet inancı onun liyakat hanesine yazılır; zira deneyimle, en azından makul, yasal deneyimle çelişen bir şeyi yine de kesin diye kabul etmek için güçlü bir imgeleme gerek vardır. Ancak bu tanrısal vaadin nesnesi neydi? Çocuk: Yani insani bir isteğin nesnesi. İbrahim Yahve'ye inandığı zaman neye inanıyordu? Her şeyi yapmaya muktedir, bütün insani istekleri karşılayabilecek bir öze. "RAB için imkânsız bir şey var mıdır?"*

Ancak biz bu işi niçin İbrahim'e kadar vardıralım ki? En ikna edici, en göze çarpan kanıt hemen yanı başımızda. Mucize açları doyurur, doğuştan körlerin gözlerini açar, sağır-

* 1. Musa 18, 14.

ları, felçlileri iyileştirir, ölüm tehlikelerinden kurtarır, ölüleri bile akrabalarının ricası üzerine canlandırır. Demek ki o insanların isteklerini, gerçi her zaman ölüyü canlandırma isteği gibi *kendinde* olmayan ama yine de mucizenin gücü, mucizevi yardım sayıldığı *sürece abartılı, doğalcılık-üstü* olan istekleri yerine getirir. Ne var ki mucize, insani istekleri, *isteğin özüne uygun düşen* en *şayanı temenni* bir *tarzda* karşılayarak insani isteklerin ve gereksinimlerin doğaya ve akla uygun bir şekilde yerine getiriliş tarzından ayrılır. İstek hiçbir engele, hiçbir yasaya, hiçbir süreye bağlanmaz; o bir an evvel, hemen yerine getirilmeyi ister. Ve işte! İstek ne kadar çabuk olursa mucize de o kadar çabuk olur. Mucizenin gücü, insanın isteklerini *hemen, bir anda hiçbir engelle karşılaşmadan* gerçekleştirir. Hastanın iyileşmesi bir mucize değildir ama onun *tek bir emirle* sağlığına kavuşması mucizenin gizidir. Demek ki mucize faaliyeti, meydana getirdiği *ürün* ya da *nesne* nedeniyle değil –eğer mucizenin gücü tamamen yeni, hiç görülmemiş, tasarımlanmamış, hatta bir kez bile düşünülemeyen bir şeyi gerçekleştirseydi, o zaman *özsel olarak farklı* ve aynı zamanda *nesnel* bir faaliyet olarak fiili şekilde görünmüş olurdu– sadece *kip, tarz ve çeşit* nedeniyle, doğanın ve aklın faaliyetinden ayrılır. Özüne, içeriğine göre doğal, duyusal, sadece tarz ya da biçimine göre *doğaüstü, duyular üstü* olan faaliyet fantezidir ya da imgelemdir. *Mucizenin gücü* bu yüzden *imgelemin gücünden* başka bir şey değildir.

Mucize faaliyeti amaca yönelik bir faaliyettir. Kaybolan Lazarus'a duyulan özlem, akrabalarının onu tekrar aralarında görme isteği, mucizevi diriltmenin gerekçesiydi, edimin kendisi, bu isteğin karşılanması da amaçtı. Ancak mucize, "tanrının oğlu böylece onurlansın diye *tanrı onuruna"* gerçekleşmiştir ama Lazarus'un, "işte bak, sevdiğin adam hasta yatıyor" diyerek tanrıya seslenen kız kardeşleri ve İsa'nın döktüğü *gözyaşları,* mucizenin insani bir kaynağı ve amacı olduğunu haklı olarak öne sürer. Bunun anlamı: Ölüyü bile diriltebilen güç,

insani her isteği yerine getirebilir.* Ve oğulun onuru, onun insanın yapamayacağı ama isteyebileceği şeyi yapabilen öz olarak kabul ve saygı görmesinden ileri gelir. Amaca yönelik faaliyet, bilindiği gibi, bir daire çizer: Bu faaliyet sona geldiğinde başlangıcına geri döner. Ama mucize faaliyeti amacın mutat gerçekleşmesinden, bir amacı *araçsız* gerçekleştirmesiyle; isteğin ve yerine getirilişin doğrudan bir birlik oluşturmasına neden olmasıyla; sonuçta *eğri* değil, düz çizgide, böylece de en kısa mesafede bir *daire* çizmesiyle ayrılır. Düz çizgide bir daire oluşturmaya çalışmak, mucizeyi felsefi yönden temellendirmeye çalışmak kadar gülünç olurdu. Mucize akıl için anlamsız, tasavvur edilmesi mümkün olmayan, odundan bir demir gibi, çevresi olmayan bir daire gibi tasavvur edilmesi mümkün olmayan bir şeydir. Bir mucizenin meydana gelme olasılığından söz etmeden önce başka bir olasılığın, yani mucizenin, *tasavvur edilemeyen* bir şeyin, *tasavvur edilip edilemeyeceğinin* gösterilmesi gerekir.

Mucizenin tasavvur edilebilirliği kuruntusunun insana telkin ettiği şey, mucizenin *duyusal* bir olay diye tasarlanabilmesi ve bu yüzden insanın kendi aklını, çelişkinin araya girdiği duyusal tasarımlar vasıtasıyla aldatmasıdır. Örneğin suyun şaraba dönüşmesi mucizesi aslında, su şarap*tır*'dan başka bir şey, birbiriyle kesinlikle çelişen iki yüklemin ya da öznenin birliğinden başka bir şey ifade etmez; zira mucizeyi yaratanın elinde, bu iki töz arasında *hiçbir fark* yoktur; dönüşüm, birbiriyle çelişenlerin bu birliğinin duyusal görünüşüdür sadece. Ancak dönüşüm çelişkiyi gizler, çünkü *değişmeye*

* "Bir ölüyü diriltmek hiç kimsenin elinde değildir ama efendimiz İsa için bu yalnız olanaksız değil, üstelik *ne bir çabayı ne de emek harcamayı* gerektirir... İsa, ölümden *kurtarabildiğini ve kurtarmak istediğini kanıtlamak ve göstermek* için böyle şeyler yapmıştır. O bunu her zaman ve herkes için yapar... Onun bunu birkaç kez yapmış olması *yeterlidir*, ötekilerini kıyamet gününe saklamıştır." *Luther* (T. XVI. p. 518). Bu yüzden mucizenin olumlu, en önemli anlamı tanrısal özün insani özden başka bir şey olmamasıdır. Mucizeler öğretiyi onar, onaylar. Hangi öğretiyi? Tanrının insanları sıkıntılarından kurtaran, insanların gereksinimlerine ve isteklerine cevap veren, yani insani bir öz olduğu öğretisini. İnsan-tanrı sözlerle neyi ifade ediyorsa, mucize bunu edimlerle ad oculos gösterir.

ilişkin doğal tasarım araya girer. Ne ki bu tedrici, doğal, deyim yerindeyse *organik* bir dönüşüm değil, tersine mutlak, maddesiz bir dönüşümdür, sırf bir hiçlikten yaratmadır. Gizemli ve önceden belirlenmiş mucize ediminde, mucizeyi *mucize* yapan edimde su ansızın, ayırt edilmez bir şekilde şarap olur ki bununla söylenmek istenen, demir odundur ya da odundan bir demir, demekten farklı değildir.

Bu yüzden mucize edimini –ki mucize sadece geçici, kısa bir edimdir– tasavvur etmek mümkün değildir; zira mucize, tasavvur edilebilirlik ilkesini ortadan kaldırır; ama o aynı şekilde bir duyu nesnesi, gerçek ya da sadece olanaklı deneyimin nesnesi de değildir. Su elbette duyu nesnesidir, aynı şekilde şarap da; ben önce muhtemelen suyu görüyorum, sonra da şarabı; ama bu suyu bindenbire şarap haline getiren şey, doğal bir süreç, gerçek ya da sadece olanaklı bir deneyimin nesnesi olmadığı için, *mucizenin* kendisidir. Mucize bir *fantezi nesnesidir,* işte bu yüzden de bu kadar hoş ve rahattır, zira fantezi duygu dünyasına hitap eden faaliyettir, çünkü bütün engelleri, duygu dünyasını rahatsız eden bütün yasaları ortadan kaldırır ve böylece insanın en öznel isteklerini dolaysız, tamamen sınırsız bir şekilde yerine getirir.* Huzur, rahatlık mucizenin en önemli özgülüğüdür. Elbette mucize de, karşısında hiçbir şeyin tutunamadığı bir gücü, fantezinin gücünü ifade ettiği sürece, yüce, sarsıcı bir etki yaratır. Ancak bu etki sadece yaratmanın geçici ediminde bulunur; geriye kalan özsel etki huzur, rahatlık etkisidir. Ölünün dirilmesi sırasında orada bulunan akrabaları ve dostları, ölüyü diriye çeviren olağandışı, kadiri mutlak güç karşısında muhtemelen dehşete düşmüşlerdi; ama ölünün dirildiği, mucizenin gerçekleştiği bu aynı bölünmemiş anda –zira mucizevi gücün etkileri çok hızlıdır– akrabalar onu hemen kollarının arasına alıp huzurlu, rahat bir şenlik düzenlemek için sevinç

* Kuşkusuz bu yerine getiriş, dine, tanrı inancına bağlı olduğu sürece sınırlıdır. Ancak bu sınırlama aslında bir sınırlama *değildir,* zira tanrının kendisi insani duygu dünyasının sınırsız, kesin tatmin olmuş, kendi içinde doymuş özüdür.

gözyaşları içinde eve götürmüştür. *Huzurdan, rahatlıktan doğan mucize tekrar rahatlığa, huzura geri döner.* Mucize betimlemede bile kaynağını inkâr etmez. Makul betimleme sadece huzurlu betimlemedir. Lazarus'un diriliş öyküsünde, bu en büyük mucizede rahat, huzurlu bir söylence vurgusunu kim fark etmez ki.* Ancak mucize de rahattır, çünkü dediğimiz gibi, emek, çaba harcamadan insanın isteklerini karşılar. Emek hissizdir, inançsızdır, rasyonalisttir; zira insan burada varoluşunu, *nesnel dünyanın* görünüşüyle tekrar dolayımlanan amaca yönelik faaliyete bağımlı kılar. Oysa duygu dünyası nesnel dünya ile hiç ilgilenmez; kendi dışına çıkmaz ve kendini aşmaz; o kendi içinde bahtiyardır. Kültür öğesi, kuzeye özgü kendinden vazgeçme ilkesi, duygu dünyasından ayrılır. Klasik ruh, kültür ruhu kendini yasayla sınırlayan, duygu ve fanteziyi *dünyayı gözlemlemekle, nesnelerin doğasının hakikatiyle, zorunluluğuyla* belirleyen, *nesnel* ruhtur. Hıristiyanlıkla birlikte bu ruhun yerine sınırsız, ölçüsüz, taşkın, doğalcılık –üstü öznellik, en derindeki özünde bilim, kültür ilkesine karşıt bir ilke geçmiştir.** Hıristiyanlıkla birlikte insan doğayı, evreni tasavvur etme yetisini, duygusunu kaybetmiştir. *Hakiki, riyasız, saf, tarafsız* Hıristiyanlık varolduğu sürece, Hıristiyanlık *canlı, pratik bir hakikat* olduğu sürece, *gerçek* mucizeler meydana gelmiştir ve de zorunlu olarak gelmiştir, çünkü ölü, tarihsel, geçmiş mucizelere duyulan inanç ölü inançtır, *inançsızlığa atılan ilk adımdır* ya da daha çok inançsızlığın kendisini mucizede ifade etmesi gibi, ilk ve bu yüzden çekingen, hakikat dışı, özgür olmayan tarzdır. Ama mucizenin gerçekleştiği yerde belirli bütün biçimler, figürler fantezinin ve duygu dünyası-

* Katolik inancındaki söylenceler, Yeni Ahit'teki öykülerde hüküm süren temel vurgunun yankısıdır adeta. Mucizeyi gereği gibi *dinsel mizah* diye de tanımlamak mümkündü. Özellikle Katolik inancı mucizeyi bu mizahi yönünden hareketle geliştirmiştir.

** Hıristiyanlık için tipik olan şey, bir Sophokles'in ya da Platon'un değil sadece İncil'deki dilin, yani *sanatın ve felsefenin* dili değil, sadece duygu dünyasının *belirsiz, yasal olmayan* dilinin, tanrısal ruhun dili, vahyi olarak bugün de Hıristiyanlıkta geçerli olmasıdır.

nın sislerine karışır; orada dünya, gerçeklik bir hakikat değildir, orada sadece mucize yaratan, duygusal, yani *öznel* öz, *hakiki* gerçek öz sayılır.

Saf duygularıyla hareket eden bir insan için, istem ve bilgisi dışında olsa bile, kendisine hükmeden en önemli faaliyet doğrudan doğruya imgelemdir; en yüce faaliyet tanrının faaliyetidir, yaratıcı faaliyettir. Kendi duygu dünyası ona göre dolaysız bir hakikat ve yetkidir; duygu dünyası onun için ne kadar gerçekse -ki bu dünya onun için en hakiki, en özsel olandır; o kendisini duygu dünyasından soyutlayamaz, onun dışına çıkamaz- fantezi de o kadar gerçektir. Bizim nesnel görüşten öznel görüş diye ayırdığımız fantezi ya da imgelem (aslında farklı olmalarına karşın burada birbirinden ayırmıyoruz) ona göre, akla dayalı insanlarda olduğu gibi bir nesne değildir; fantezi *doğrudan doğruya* bu kişinin kendisiyle, onun duygu dünyasıyla *bir* ve *aynıdır, özüyle* bir ve aynı olan şey olarak onun *özsel,* nesnel, zorunlu görünüşünün ta kendisidir. Bize göre fantezi elbette *keyfi* bir faaliyettir ama insan kültür ilkesini, dünya görüşü ilkesini özümsemediği zaman, sadece kendi duygu dünyasında yaşadığı ve hareket ettiği zaman, fantezi dolaysız, iradedışı bir faaliyet olur.

Mucizeyi duygu dünyasından ve fanteziden hareketle açıklamak bugün birçok kişiye yüzeysel gelebilir. Ama canlı, güncel mucizelere hâlâ inanıldığı dönemler tasavvur edilmelidir, o günlerde dışımızdaki nesnelerin hakikati ve varoluşu henüz kutsal inanç-eşyası değildi, insanlar dünya görüşünden uzaklaşmış bir şekilde yaşıyordu, her gün dünyanın batışını bekliyordu, coşkun bir sevinç içinde ve cennet umuduyla, yani fantezide yaşıyordu –zira cennet nasıl olursa olsun, onlar yeryüzünde sadece imgelemde yaşadıkları sürece, en azından onlar için mevcuttu– bu fantezi *bir fantezi* değil hakikatti, hatta ebedi, tek başına mevcut hakikatti; hareketsiz, yararsız bir *teselli aracı* değil, tersine *pratik, eylemleri belirleyen ahlak ilkesiydi* ki insanlar bu ilkeye, bütün güzellikleriyle birlikte gerçek yaşamı, gerçek dünyayı memnuniyetle kur-

ban ediyordu; işte bütün bunları tasavvur etmeyen ve psikolojik açıklamayı yüzeysel bulan bir kimsenin aslında kendisi çok yüzeysel olmalı. Bu mucizelerin halkın gözü önünde gerçekleştiği ya da gerçekleşmiş olması gerektiği tutarlı bir itiraz değildir: O dönemde kimse kendinde değildi, herkes taşkın, doğalcılık-üstü tasarımlarla, duygularla doluydu; herkes aynı inançla, aynı umutla, aynı fanteziyle yanıp tutuşuyordu. Ancak topluca yaşanan ve aynı türden düşlerin, topluca yaşanan ve aynı türden tezahürlerin, özellikle duygusal, kendi içinde ve üzerinde sınırlı, sıkı sıkıya birbirine bağlı bulunan bireylerde görüldüğünü bilmeyen var mıdır? Her neyse, onların dilediği gibi olsun. Duygu dünyasından ve fanteziden hareketle mucizenin açıklanışı yüzeyselse, yüzeysellik hatası açıklayana değil, nesnenin kendisine, mucizeye aittir; çünkü mucize, yakından incelendiğinde, yüreğin bütün isteklerini çelişkisiz bir şekilde yerine getiren fantezinin büyülü gücünden başka bir şey ifade etmez.*

* Bazı mucizelerin temelinde asli olarak fiziksel ya da fizyolojik bir görüngü yatmış olabilir. Ama burada sadece mucizenin *dinsel anlamı* ve yaratılışı söz konusudur.

On Beşinci Kısım

Dirilişin ve Doğaüstü Doğumun Gizi

Huzurun, rahatlığın kendiliğinden göze çarpan niteliği yalnız pratik mucize için geçerli değildir, çünkü bu nitelik bireyin esenliği, isteği ile ilgilidir; o teorik ya da aslında dogmatik mucize için de geçerlidir. Diriliş ve doğaüstü doğum mucizesinde de durum budur.

İnsan, en azından sağlıklıyken ölmemeyi ister. Bu istek asli olarak kendini koruma itkisiyle bir ve aynıdır. Hayatta olan bir kimse bunu devam ettirmek, yaşamak ister, yani ölmek istemez. Başlangıçtaki bu olumsuz istek daha sonra düşünmede (Reflexion) ve ruh dünyasında yaşamın, özellikle yurttaş yaşamının ve politik yaşamın baskısı altında olumlu bir istek haline, ölümden sonra bir yaşam, hem de daha iyi bir yaşam sürme isteği haline gelir. Ancak bu istek aynı zamanda bu umudun kesin olması isteğini de içerir. Akıl bu umudu gerçekleştiremez. Bu yüzden şöyle söylenmiştir: Ölümsüzlük için bütün kanıtlar yetersizdir ya da aklın kendinden hareketle asla idrak edemediği bu kanıtlar pek fazla bir şey kanıtlayamaz. Bu doğrudur: Çünkü akıl sadece *genel*, soyut kanıtlar gösterir; akıl benim *kişisel* devamım konusunda bana güvence veremez ama işte bu güvence talep edilmektedir. Ne var ki böyle bir güvenceye dolaysız, duyusal bir tasdik, edimsel bir onay gereklidir. Bu onay bana sadece, öldüğünden önceden emin olduğumuz birinin hem de başkaları için önemsiz değil, daha çok bir örnek olan bir ölünün, dirilişiyle de başkalarının

dirilişine örnek ve güvence olan bir ölünün mezarından kalkmasıyla verilebilir. İsa'nın dirilişi bu yüzden insanın ölümden sonra kendi kişisel devamının duyusal, kuşkuya yer bırakmayan bir olgu olarak kişisel ölümsüzlüğünün *dolaysız güvencesine* olan talebinin *karşılanmasıdır.*

Ölümsüzlük sorunu pagan filozoflarda, kişiliğe duyulan ilginin sadece ikinci derecede kaldığı önemsiz bir sorundu. Burada esas olarak söz konusu, ruhun, tinin, yaşam ilkesinin *doğasıydı.* Yaşam ilkesinin ölümsüzlüğü düşüncesinde, güvence bir yana, kişisel ölümsüzlük düşüncesi bile doğrudan asla yer almaz. Bu yüzden eski filozofların bu konudaki ifadeleri belirsiz, çelişkili ve kuşkuluydu. Buna karşılık Hıristiyanlar kişisel, duygusal isteklerinin yerine getirileceğine dair kuşkuya yer bırakmayan bir güven içinde, yani duygu dünyalarının tanrısal özünden, duygularının hakikatinden ve kutsallığından emin olarak, geçmişte *teorik bir sorun* anlamını taşıyan şeyi *dolaysız bir olgu* haline, *teorik, aslında hiçbir bağı olmayan* bir sorunu, yadsınışı ateizmin en büyük suçuna eşit *bir bağlayıcı vicdan sorunu* haline getirmiştir. Kim dirilişi yadsırsa, İsa'nın dirilişini de yadsır; kim İsa'nın dirilişini yadsırsa, İsa'yı da yadsır; kim İsa'yı yadsırsa tanrıyı da yadsır. Böylece "ruhani" Hıristiyanlık ruhani bir sorunu ruhsuz bir soruna çevirmiştir! Hıristiyanlar için aklın, tinin ölümsüzlüğü fazlasıyla "soyut" ve "olumsuz"du. Onların gönlünde yatan arslan sadece kişisel, huzurlu bir ölümsüzlüktü; ama bunun teminatı yalnız bedensel dirilişte bulunuyordu. Bedenin dirilişi, eski filozofların yüce ama soyut tinselliği ve nesnelliği üzerinde Hıristiyanlığın en büyük zaferidir. Bu yüzden dirilişi de paganlar hiç mi hiç anlamıyordu.

Ancak kutsal öykünün sonu, yani karşılanmış bir istek olan diriliş gibi –tarihi bir anlamı olmayan, tersine bir hakikat anlamı taşıyan bir öykü– öykünün başlangıcında, yani doğaüstü doğumda da durum aynıdır, hem de bu doğum doğrudan kişisel bir çıkarla değil, daha çok ayrı, öznel bir duyguyla ilgili olduğu halde.

İnsan doğaya yabancılaştıkça, görüşleri öznel, yani doğaüstü ya da doğa karşıtı hale geldikçe doğadan ya da en azından fantezisine aykırı gelen, onu tiksindirecek şekilde etkileyen doğal nesnelerden ve süreçlerden daha çok üretken.* Özgür, nesnel insan da doğada elbette tiksinecek, iğrenecek şeylerle karşılaşır ama o bunları doğal, kaçınılmaz bir sonuç olarak kavrar ve bu anlayışla duygularını sadece öznel, hakiki olmayan duygular olarak aşar. Öznel, sadece duygu dünyasında ve fantezide yaşayan bir kimse ise bu nesneleri çok özel bir isteksizlikle saptar ve sakıncalı bulur. Bu kişi, en güzel çiçeğin üstünde sağa sola koşuşan küçük "siyah böceği" bile fark eden ve bu yüzden çiçeğe bakarak alacağı hazzı kendine zehir eden terk edilmiş mutsuz bir çocuğun bakışına sahiptir. Öznel insan, duygularını *var olması gereken* şeyin ölçüsü haline getirir. Hoşuna gitmeyen, kendi doğaüstü ya da doğa karşıtı duygularını inciten şey *var olmamalıdır.* Hoşuna giden bir şey bile, hoşlanmadığı bir şey olmazsa var olmayabilir –öznel insan yönünü mantığın ve fiziğin can sıkıcı yasalarına göre değil, fantezinin keyfiliğine göre tayin eder– bu yüzden bir konuda hoşa gitmeyenleri görmezlikten gelir, memnuniyet verici olanlara ise sıkı sıkıya sarılır. Böylece saf, el değmemiş bakire elbette hoşuna gider; ama anayı da, sadece hiçbir şikâyeti olmayan, çocuğunu çoktan kollarında taşıyan anayı da beğenir.

Aslında bakirelik onun ruhunun, inancının iç dünyasında en yüce ahlak kavramıdır, doğalcılık-üstü duygularının

* "Adem günaha girmemiş olsaydı kurtlardan, arslanlardan, ayılardan vs. vahşetten kimsenin haberi olmazdı ve bütün yaratıklar insana asla *hırçın* ya da *zararlı* gelmezdi... böylece ne diken ne devedikeni ne de hastalıklar mevcut olurdu... kaşlar çatılmazdı ne ayak ne el ne de bedendeki başka organlar zayıf, dermansız ya da hastalıklı olurdu." "Ama şimdi bu günahtan sonra içimizde nasıl bir öfkenin saklı olduğunu biliyor ve hissediyoruz ki bu öfke sadece korkunç ve azgın bir şekilde arzu ve talep edilmiyor, üstelik arzu edildikten sonra insanın üzerine çökünce nefret de uyandırıyor." "Ama bunun suçu, *bütün yaratıkların kirlenmesine* neden olan hepimizin doğuştan günahkâr olmasına aittir, demek ki kanımca *güneş* olasılıkla *çok daha parlak, su çok daha saf ve temiz, yeryüzü* bitki bakımından çok daha zengin ve dolu olurdu." *Luther* (Th. I, s. 322 329, 337).

ve tasarımlarının bolluğudur, sıradan doğa karşısındaki kişileştirilmiş onur ve utanç duygusudur.* Ama aynı zamanda içinde *doğal* bir duygu da, ana sevgisinin merhametli duygusu da uyanır. Bu ruhsal eziyet durumunda, doğal ve doğaüstü ya da doğa karşıtı duygular arasındaki anlaşmazlık durumunda ne yapmak gerekir? Doğalcılık-üstü duygu her ikisini birleştirmeli, iki birbirini dışlayan özgülüğü tek ve aynı özde bir araya getirmelidir. Bu birleşmedeki huzurlu, gönül çelen, duyular üstü duyusal duyguların bolluğunu bir düşünün!

Katolik inancındaki hem evliliği hem de evli olmamayı kutsal sayan çelişkinin püf noktası işte buradadır. *Bakire anaya* ya da ana olmuş bakireye ilişkin *dogmatik çelişki* burada sadece *pratik bir çelişki* olarak gerçekleşmiştir. Ancak aynı zamanda bakirelikle analığın bu mucizevi, doğa ve akılla çelişen ama duygu dünyasına ve fanteziye en üst derecede denk düşen birleşmesi Katolik inancının bir ürünü değildir; bu birleşme zaten İncil'de, özellikle havari Paulus'un aklından geçen iki anlamlı rolde yer alır. İsa'nın doğaüstü bir şekilde döllenişine ve Meryem'in gebe kalmasına ilişkin öğreti Hıristiyanlığın *başlıca* öğretilerinden biridir, Hıristiyanlığın içsel dogmatik özünü ifade eder, bütün öteki mucizeler ve inanç öğretileri gibi aynı temele dayanan bir öğretidir. Hıristiyanlar; filozoflar, doğabilimciler ve genel olarak özgür, yansız insanlar tarafından doğal bir zorunluluk diye kavranan ölümü, duygu dünyası için engel ve akıl için makul yasalar olan doğanın sınırlarını nasıl mahzurlu gördülerse ve onları bu yüz-

* Tantum denique abest incesti capido, ut nonnulis *rubori* sit etiam pudica conjunctio. *M. Felicis Oct.* c. 31. Peder Gil o kadar olağandışı bir biçimde iffetliydi ki hiçbir kadınla yüz yüze gelmemişti, hatta kendi bedenine bile el sürmekten çekiniyordu. Peder Coton bu konuda o kadar hassas bir koku alma duyusuna sahipti ki iffetsiz bir kişi yanına yaklaşınca katlanılmaz bir koku yaydığını hemen algılıyordu. *Bayle* (Dict. Art. Mariana Rem. C.). Ancak bu aşırı fiziksel ince duygululuğun en üst, tanrısal ilkesi Bakire Meryem'dir; bu yüzden onun Katoliklerdeki adları şöyledir: *Virginum gloria, Virginitatis corona, Virginitatis typus et forma puritatis, Virginum vexillifera, Virginitatis magistra, Virginum prima, Virginitatis primiceria.*

den mucizevi faaliyetin gücüyle ortadan kaldırdılarsa, aynı şekilde doğal döllenme sürecini de mahzurlu görmek ve onu mucizenin gücüyle feshetmek zorunda kaldılar. Tıpkı diriliş gibi doğaüstü doğum da herkese, yani dindarlara yaramıştır; zira Meryem'in, doğuştan günahın asıl bulaşıcı maddesi olan erkek spermleriyle lekelenmeden gebe kalışı, günaha bulaşmış, yani doğa tarafından kirletilmiş insanlığın ilk arınma edimiydi. Tanrı-insan doğuştan günaha bulaşmamış olduğu için insanlığı sadece O, yani Arı-Olan tanrının gözünde arındırabilirdi, çünkü doğal döllenme süreci tanrının gözünde nefret edilecek bir şeydir, çünkü tanrı *doğaüstü ruhtan* başka bir şey değildir.

Katı, keyfince eleştiren Protestan bağnazlar bile tanrı-doğuran bakirenin gebe kalmasını muazzam, şayanı hürmet ve şaşkınlık verici, kutsal, rasyonellik-üstü bir inanç gizemi sayıyordu.* Ancak Hıristiyanları sadece inanca indirgeyen ve inançla sınırlayan, yaşamda ise insan olarak bırakan Protestanlarda bu gizemin de *artık pratik* değil, sadece *dogmatik* bir anlamı vardı. Protestanlar bu gizem yüzünden, evlenme istek ve eğilimlerinden bir adım geri atmadı. Buna karşılık Katoliklerde, genel olarak eski koşulsuz, eleştirel olmayan Hıristiyanlarda bir *inanç gizemi* olan şey aynı zamanda bir *yaşam, ahlak gizemiydi.* Katolik ahlakı Hıristiyanlığa özgüdür, gizemlidir, Protestan ahlakı, Hıristiyanın insanla bedensel bir karışımıydı ve karışımıdır –doğal, politik, sivil, sosyal insanla ya da Hıristiyandan farklı olarak onu başka nasıl tanımlamak isterseniz– Katolik ahlakı el değmemiş bakireliğin gizini Katoliklerin yüreğinde muhafaza etmiştir. Katolik ahlakı Mater dolorosa'ydı, Protestan ahlakı, etli canlı, şişman, çok çocuklu ev kadınıydı. Protestanlık *inanç* ve *yaşam* arasındaki temelden kaynaklanan çelişkidir; ama bu yüzden *özgürlüğün* kaynağı ya da koşulu haline gelmiştir. Tanrı-doğuran bakirenin gizemi Protestanlarda artık yaşamda değil sadece teoride ya da dogmada geçerli olduğu için, bu konuda insa-

* Bkz. örneğin *J. D. Winckler,* Philolog. Lactant. s. Brunsvigae 1754, p. 247-254.

nın kendini yeterince dikkatli, sakıngan ifade edemeyeceğini ve bu konuyu doğrusu bir *spekülasyon* nesnesi yapmaması gerektiğini söylemişlerdir. Pratik olarak yadsınan şey insanda artık hiçbir hakiki temele ve sürekliliğe sahip değildir, sadece tasarımdan doğan bir hayalettir. Bu yüzden o anlıktan gizlenir, uzaklaştırılır. Hayaletler gün ışığına dayanamaz.

Daha sonraki dönemlerde bile, ayrıca aziz Bernhard'a yazılmış ama onun reddedip kınadığı bir mektupta bile, Meryem'in doğuştan günaha bulaşmadan gebe kalmış olmasını ifade eden inanç-tasarımı, çağdaş bir tarihçinin tanımladığı gibi "garip bir ekol-düşüncesi" değildir. Bu tasarım daha çok Meryem Ana'ya karşı beslenen sofu, minnettar bir zihniyetten ve doğal bir çıkarsamadan ortaya çıkmıştır. Bir mucize olan şeyin, tanrı-doğuran şeyin kendisi de mucizevi, tanrısal bir kaynak ve öz olması zorunludur. Meryem daha önce evindeyken arındırılmamış olsaydı kutsal ruh tarafından adım adım izlenme, gözetlenme onuruna nasıl ulaşabilirdi? Kutsal ruh, doğuştan günahla kirlenmiş bir bedene girip yerleşebilir miydi? Eğer siz Hıristiyanlığın ilkesini, Mesih'in talihli ve mucizevi doğuşunu garip bulmuyorsanız, o zaman Katolik inancının çocuksu, saçma, safdil çıkarsamalarını da garip bulmazsınız.

On Altıncı Kısım

Hıristiyan İsa'nın ya da İnsan Tanrının Gizi

Hıristiyanlığın temel dogmaları karşılanmış isteklerdir; Hıristiyanlığın özü duygu dünyasının özüdür. Edilgin kalmak davranmaktan daha rahattır, bir başkası tarafından kurtarılmak kendini kurtarmaktan daha rahattır, kurtuluşunu kendi faaliyetinden doğan güç yerine bir kişiye bağımlı kılmak daha rahattır, sevmek çaba harcamaktan daha rahattır, tanrı tarafından sevildiğini bilmek bütün özlerde doğuştan gelen yalın, doğal bir özsaygı ile kendini sevmekten daha rahattır, başka bir kişinin sevgi dolu gözlerinde kendini yansıtmak kendi Benliğinin içbükey aynasına ya da doğadaki durgun okyanusun soğuk derinliğine bakmaktan daha rahattır, *aslında aynı öz olan başka bir öz yerine kendi duygu dünyası tarafından belirlenmek* akıl tarafından belirlenmekten daha rahattır. Duygu dünyası genel olarak Ben'in Casus obliquus'udur, *i-halindeki Ben*'dir. Fichteci Ben duygusuzdur, çünkü i-hali yalın halle bir ve aynıdır, çünkü o bir İndeclinabile'dir. Ama duygu dünyası, *kendisi tarafından belirlenen,* hem de *başka bir öz tarafındanmış gibi kendini belirleyen Ben*'dir, *edilgin* Ben'dir. Duygu dünyası insandaki etkin-olanı edilgin-olana ve edilgin-olanı etkin-olana dönüştürür: Düşünen, duygu dünyasında düşünülen olur, düşünülen de düşünen. Duygu dünyasının doğası düşseldir; bu yüzden düşten daha mutluluk verici, daha derin olan başka bir şey tanımaz. Ancak düş nedir? Uyanık bilincin ters çevrilmesi, evirtimidir. Düşte, dav-

ranan edilgin olur, edilgin de davranan; ben düşte kendi belirlenimlerimi dıştan gelen belirlenimler diye, duygu dünyasındaki devinimleri gerçek olaylar diye, tasarımlarımı ve duyumsamalarımı dışımdaki özler diye algılarım, üstelik ne yaparsam yapayım hep edilgin olurum. Düş, ışık huzmelerini iki kez kırar; tarif edilemeyen çekiciliği buradan kaynaklanır. Uyanıkken de düşte de Ben aynı Ben'dir, aynı özdür. Aradaki fark, uyanıkken *Ben'in kendi kendini belirlemesi,* düşte ise kendini başka bir öz tarafından *belirleniyormuş* gibi belirlemesidir. *Kendimi düşünmek* duygusuzdur, rasyonalisttir; *tanrı tarafından düşünülmem* ve kendimi sadece tanrı tarafından düşünülmüş olarak düşünmem rahattır, dindarcadır. Duygu dünyası açık gözlerle düş görmektir; din uyanık bilincin düş görmesidir; düş dinsel gizlerin can alıcı noktasıdır.

Duygu dünyasının en yüce yasası irade ile edimin, istekle gerçekliğin araçsız birliğidir. Bu yasayı Kurtarıcı (İsa-çev.n.) icra eder. Doğal faaliyetin aksine zahiri mucizenin, insanın fiziksel gereksinimlerini ve isteklerini araçsız gerçekleştirmesi gibi, *Kurtarıcı,* Uzlaştırıcı, tanrı-insan da doğal ya da rasyonalist insanın kendi ahlaksal faaliyetinin aksine içsel ahlaksal gereksinimleri ve istekleri karşılar; bunu yaparken de insanı dolayımlama faaliyetinin zahmetinden kurtarır. Neyi arzu edersen o çoktan yerine getirilmiştir. Bahtiyarlığı elde etmek, kazanmak istersin. Ahlak koşuldur, araç da bahtiyarlık. Ama sen bunu yapamazsın, yani aslında *senin buna gereksinimin yok.* İlk başta yapmak istediğin şey çoktan olup bitmiştir. Senin sadece *edilgin* kalman gerekir, senin sadece inanmaya, sadece yararlanmaya gereksinimin var. Öfkeni yatıştırmak, vicdanında huzur bulmak için tanrının sana karşı lütufkâr olmasını istersin. Ne var ki bu huzur zaten mevcuttur; bu huzur aracıdır, tanrı-insandır; o senin yatıştırılmış vicdanındır, yasanın icra edilişidir ve böylece kendi istek ve çabalarının ifa edilmesidir.

Ama bu yüzden de artık yasa değil, yasayı *icra eden kişi* yaşamın modeli, kuralı, yasası olur. Yasayı icra eden kişi ya-

sayı yasa olarak fesheder. Yasanın, yasaya aykırılık karşısında sadece otoritesi, sadece geçerliği vardır. Ancak yasayı eksiksiz icra eden bir kimse yasaya ek olarak şöyle der: Senin istediğin şeyi ben kendimden isterim ve senin sadece emrettiğin şeyi edimlerle desteklerim; benim yaşamım hakiki, canlı yasadır. Yasayı icra eden bu yüzden zorunlu olarak yasanın yerine, hem de yeni bir yasa, boyunduruğu hafif ve mülayim bir yasa olarak geçer. Zira o sadece emir veren yasa yerine *kendisini örnek* olarak, bir *sevgi nesnesi,* hayranlık ve gıpta *nesnesi* olarak gösterir ve böylece günahlardan *kurtaran* kişi haline gelir. Yasa bana, yasayı icra etmek için güç vermez; hayır! Yasa barbarcadır, onu icra edip edemeyeceğime ve *nasıl* icra etmem *gerektiğine* bakmadan sadece emreder; beni şaşkın ve çaresiz *kendi başıma* bırakır. Ama örnek olarak önümü aydınlatan bir kimse bana yardımcı olur, kendi gücünü benimle paylaşır. Yasa günaha direnmez ama *mucize* örnek etkisi yaratır. Yasa cansızdır; örnek ise insanı elde olmadan canlandırır, coşturur, birlikte sürükler. Yasa sadece anlığa hitap eder ve itkilere doğrudan karşı koyar; buna karşılık örnek güçlü, duyusal bir itkiye, iradedışı öykünme itkisine sığınır. Örnek, duygu dünyası ve fantezi üzerinde etkili olur. Kısacası, örnek büyülü, yani duyusal güçlere sahiptir; zira büyülü, yani iradedışı çekim gücü, genel olarak maddeninki gibi, özellikle duyusallığın başlıca özgülüklerinden biridir.

Eskiler, eğer erdem görülebilseydi ya da görülecek olsaydı güzelliği nedeniyle herkesi kendine bağlar ve coştururdu, demiştir. Hıristiyanlar bu isteklerinin de karşılandığını görmekten çok mutluydu. Paganların yazılı olmayan, Yahudilerin yazılı bir yasası, Hıristiyanların da bir modeli, bir örneği, gözle görülür, kişisel canlı bir yasası, ete kemiğe bürünmüş, insan olmuş bir yasası vardı. Özellikle ilk Hıristiyanlardaki sevincin kaynağı budur; Hıristiyanlığın, günaha direnecek güce yalnız kendisinin sahip olduğuna ve bu gücü sadece onun bahşedeceğine dair yayılan ünü de buradan kaynaklanır. Ve bu ün hiç olmazsa burada inkâr edilmeme-

lidir. Yalnız şunu belirtmek gerekir ki, erdem-örneğinin gücü erdemin gücü değil, daha çok *örneğin gücüdür,* tıpkı dinsel müziğin gücünün dinin gücü değil de müziğin gücü olması gibi.* Bu yüzden erdem imgesi elbette erdemli davranışlarla sonuçlanır ama erdemli zihniyetlerle ve güdülerle değil. Ne var ki yasa ile İsa'nın karşıtlığına dayandırmış olduğumuz yasanın gücünden farklı olarak örnek'in kurtarıcı ve uzlaştırıcı gücünün bu yalın ve hakiki anlamı Hıristiyanlığa özgü kurtuluşun ve uzlaşmanın eksiksiz dinsel anlamını asla ifade etmez. Burada söz konusu olan daha çok mucizenin anlamıyla olan bağlamı içinde kavranabilecek ne tanrı ne insan, tersine, hem tanrı olan bir insanın hem de insan olan bir tanrının, yani mucizevi bir aracı-özün kişisel gücüdür. Buradaki mucizevi kurtarıcı, duygu dünyasının anlak *yasalarından,* yani erdemin doğal yoldan bağlı olduğu koşullardan kurtulmasının karşılanmış isteğinden başka bir şey, ahlaksal kötülüklerinden bir an için, araçsız, büyülü tek bir darbeyle, yani mutlak öznel, rahat bir şekilde kurtarılmış olmanın karşılanmış isteğinden başka bir şey değildir. Örneğin *Luther* şöyle diyor: "Tanrı kelamı her şeyi *çabucak* yoluna koyar, günahların bağışlanmasını sağlar ve sana sonsuz yaşamı bahşeder ve bu *hiçbir şeye mal olmaz,* zira sen tanrı kelamını *dinlersen* ve eğer dinlediysen, ona inanırsın. Tanrı kelamına inandığın zaman ona *hiç çaba harcamadan, masrafsız ve yükümlülük olmadan* sahip olursun."** Ancak sonucu inanç olan tanrı kelamını dinlemek bir "tanrı vergisi"dir. Demek ki inanç *psikolojik* bir mucizeden, Luther'in de dediği gibi, tanrının insandaki mucizevi bir eserinden başka bir şey değildir. Ne ki insan sadece inanç vasıtasıyla günahtan ya da daha çok suçluluk bilincinden kurtulur –ahlak inanca bağımlıdır, paganların erdemleri gözalıcı birer kötülüktür– yani sadece mucize vasıtasıyla ahlaksal yönden özgür ve iyi olur.

* Bu bakımdan *Augustinus*'un itirafları ilginçtir (Confess. lib. X. c. 33).
** T. XVI. p. 490.

Mucizevi güç ile aracı-öz kavramının bir ve aynı olduğu, Tevrat'taki mucizelerin, yasaların, öngörünün, özetle dinin özünü oluşturan bütün belirlenimlerin daha geç dönemdeki Yahudilikte tanrısal bilgeliğe, *logos*'a aktarılmasıyla tarihsel olarak kanıtlanmıştır. Ancak bu logos Philo'da hâlâ gökyüzü ile yeryüzü arasında bazen sadece bir düşünülmüş-olan bazen de bir gerçek-olan olarak havada yüzer, yani Philo felsefe ile din arasında, metafizik, soyut tanrı ile asıl dinsel, gerçek tanrı arasında kararsız kalır. Bu logos ilk kez Hıristiyanlıkta pekişmiş ve ete kemiğe bürünmüştür, düşüncel bir özken gerçek bir öz haline gelmiştir, yani din şimdi kendi özsel doğasını temellendiren özün, nesnenin üzerinde yoğunlaşmıştır. Logos dinin kişileşmiş özüdür. Bu yüzden tanrı duygu dünyasının özü olarak belirlenmişse, o zaman bu öz kendi hakikatine ancak logos'ta tam olarak kavuşur.

Tanrı olarak tanrı hâlâ kapalı, gizli duygu dünyasıdır; *ulaşılabilen, açık, nesnel duygu dünyası* ya da *yürek* her şeyden önce İsa'dır. Duygu dünyası ilk defa İsa'da *kendinden tamamen emin olur ve kendi özünün hakikiliğinden, tanrısallığından hiç kuşku duymaz;* zira İsa duygu dünyasının hiçbir isteğini geri çevirmez, her ricasını yerine getirir. Duygu dünyası gönlünden geçenleri tanrıya söylemez, sadece iç çeker; ama İsa'ya yüreğini tamamen açar, burada hiçbir şeyi kendine saklamaz. İç çekmek hâlâ cesaretsizce bir istektir, bu istek daha çok, ne istediğini açık açık, belirli şekilde söylemek dururken arzu ettiği şeyin yerine gelmediğini şikâyet vasıtasıyla ifade eder; iç çekişte duygu dünyası isteklerinin kesinliğinden hâlâ kuşku duyar. Ama İsa söz konusu olunca bütün korkular kaybolur; o, isteklerin karşılanması üzerinden zafer şarkılarına intikâl eden iç çekiştir, duygu dünyasının tanrıda gizil isteklerinin hakikatinden ve gerçekliğinden sevinç içinde emin olmaktır, ölümün üzerinde, dünyanın ve doğanın bütün güçleri üzerinde edimsel bir zafer kazanmaktır, sadece umut edilen değil, çoktan tamamlanmış diriliştir; o bütün sıkıcı, bunaltıcı engellerden, bütün acılardan

bağımsız ve özgür olan yürektir, *bahtiyar* duygu dünyasıdır, *gözle görülür* tanrıdır.*

Tanrıyı görmek, işte bu yüreğin en büyük isteği, en büyük zaferidir. İsa, bu yerine gelmiş istektir, bu zaferdir. Tanrı sadece düşünülmüş, sadece düşüncel öz olarak, yani tanrı olarak tanrı her zaman *uzak* bir özdür, onunla ilişkimiz *soyut* bir ilişkidir, tıpkı mekân itibariyle bize uzak, şahsen tanımadığımız bir insanla aramızdaki dostluk ilişkisi gibi. Eserleriyle, bahşettiği sevginin kanıtlarıyla özünü bize ne kadar hatırlatsa da geriye yine de doldurulmaz bir boşluk, tatmin olmamış bir yürek kalır; onu görmek için can atarız. Bir özle yüz yüze gelip tanışmadığımız sürece, acaba o mu ve düşündüğümüz gibi mi, diye hep kuşku içinde kalırız; ancak onu gördüğümüz zaman bir güven duyar ve tamamen rahatlarız. İsa *şahsen tanınan* tanrıdır, bu yüzden o, tanrının *var olduğuna* ve onun duygu dünyasınca istenildiği, gereksinim duyulduğu *gibi* olduğuna dair kutsal bir güvencedir. Duanın nesnesi olarak tanrı elbette ki insani bir özdür, insanların sefaletine katılır, isteklerini dinler ama henüz *gerçek* insan olarak dinsel bilinç için nesne değildir. Dinin sonuncu isteği bu yüzden ilk defa İsa'da gerçekleşmiş, dinsel duygu dünyasının gizi çözülmüştür –ama dine özgü mecazi dilde çözülmüştür– zira *özde* tanrı ne ise, bu, İsa'da *görünüre* çıkmıştır. Bu bakımdan Hıristiyanlığı tamamen haklı olarak mutlak, yetkin din diye tanımlamak mümkündür. Tanrının *aslında* insanın özünden başka birşey olmaması, *insan olarak* bilinç nesnesi olacak şekilde gerçekleştirilmesi, işte bütün bunlar dinin hedefidir. Ve

* "Tanrı oğlunu bize verdiği zaman her şeyi onunla birlikte verdi, yani şeytanı, günahı, ölümü, cehennemi, cenneti, doğruluğu, yaşamı; çünkü *oğul* her şeyin bir arada bulunduğu bir *armağan* olarak *bizim olduğu* için, *her şey ama her şey bizim olmak zorundadır." Luther* (T. XV. p. 311). "Dirilişteki en iyi edim *çoktan gerçekleşmiştir;* Hıristiyanlığın başı İsa ölümü katederek ve ölüler arasından dirilmiştir. Ayrıca bendeki en soylu kısım, yani ruhum da ölümü katederek İsa ile birlikte *cennet mekân özün içindedir.* O halde mezarın ve ölümün bana ne zararı dokunabilir." (T. XVI. p. 235). "Bir Hıristiyan, İsa ile *aynı güce* sahiptir, bir neferdir ve birlikte onun tahtında oturur" (T. XIII. p. 648). "Kim İsa'yı sever ve takip ederse *onun kadar çok şeye sahip olur."* (T. XVI. p. 574).

bu hedefe Hıristiyanlık, tanrının asla geçici bir edim olmayan insanlaşmasında ulaşmıştır, zira İsa, göğe yükselmesinden sonra da insan, yüreklerdeki insan olarak ve insan kılığında kalmıştır, şimdi artık bedeni dünyevi, acılara katlanan bir beden değildir sadece.

Tanrının insanlaşması doğulularda, özellikle Hintlilerde, Hıristiyanlardaki gibi bu denli yoğun bir anlama sahip değildir. Bu durum *sık sık* gerçekleştiği için onlar buna ilgi duymamakta ve bu olgu değerini kaybetmektedir. *Tanrının insanlığı onun kişiliğidir; tanrı kişisel bir özdür demek: Tanrı insani bir özdür, tanrı insandır, demektir.* Kişilik, sadece *gerçek insan* olarak hakikileşen bir düşüncedir.* Tanrının insanlaşmasının temelinde yatan anlam bu yüzden *bir* insanlaşma, *bir* kişilik vasıtasıyla çok daha iyi anlaşılır. Tanrı birbiri ardına birçok kişiye göründüğü zaman bu kişilikler ortadan kaybolur. Ancak söz konusu olan *kalıcı* bir kişiliktir, *dışlayan* bir kişiliktir. Çok sayıda insanlaşmanın görüldüğü yerde daha pek çok insanlaşmaya yer vardır; fanteziye sınır koyulmamıştır; burada, çoktan gerçekleşmiş olanlar da sadece olanaklı ya da tasavvur edilebilenler kategorisine, fanteziler ya da sırf görüngüler kategorisine girer. Ama tanrının insanlaşması olarak yalnız *bir* kişiye inanıldığı ve öyle görüldüğü zaman, bu kişi *tarihsel bir kişiliğin* gücüyle kendini hemen saydırır; fantezi maziye karışmıştır, başkalarını tasavvur etme özgürlüğü terk edilmiştir. Bu bir kişi beni kendi gerçekliğine inanmaya *zorlar.* Gerçek kişiliğin karakteri tam olarak istisnasızlıktır, varolmayanın ötekilerle tamamen özdeş olduğu Leibnizci fark ilkesidir. *Bir* kişinin ifade edildiği vurgu, duygu dünyası üzerinde öyle bir etki yapar ki bu kişi doğrudan doğruya gerçek bir kişi olarak görünür, bir fantezi nesnesiyken ortak tarihsel görüşün nesnesi haline gelir.

* Tanrının kişiliğine ilişkin modern spekülasyonların gerçekdışılığı ve kendini beğenmişliği buradan anlaşılıyor. Kişisel bir tanrıdan dolayı utanç duymuyorsanız, *dünyevi, cismani* bir tanrıdan dolayı da utanç duymazsınız. *Soyut,* sönük bir kişilik, *eti kemiği olmayan* bir kişilik içi boş bir hayalettir.

Özlem, duygu dünyasının zorunluluğudur; ve duygu dünyası kişisel bir tanrıya özlem duyar. Ancak tanrının kişiliğine duyulan bu özlem, eğer tek bir kişiye duyulan özlemse, tek bir kişiyle yetiniyorsa hakiki, ciddi, derin bir özlem olur. Kişilerin *çoğalmasıyla* birlikte *gereksinimin hakikati* kaybolur, kişilik fantezinin *lüks* bir *eşyası* haline gelir. *Zorunluluğun iktidarıyla* etkili olan şey *gerçekliğin iktidarıyla* birlikte insanlar üzerinde etkili olur. Özellikle duygu dünyası için *zorunlu* olan bir şey onun için doğrudan doğruya da *gerçek* bir öz olur. Özlem şöyle der: O *kişisel bir* tanrı *olmalıdır,* yani onun *var olmaması mümkün değildir,* bu, duygu dünyasını tatmin eder: *O vardır.* Onun varoluşunun teminatı duygu dünyası için varoluşunun *zorunluluğunda,* tatmin oluşun zorunluluğu da gereksinimin *iktidarında* yatar. Zaruret kendisi dışında başka bir yasa tanımaz; zaruret insana her şeyi yaptırır. Duygu dünyası ise duygu dünyasının zorunluluğundan, özlemden başka hiçbir zorunluluk tanımaz; doğanın zorunluluğundan, aklın zorunluluğundan nefret eder. Demek ki duygu dünyası için zorunlu olan öznel, duygusal, kişisel bir tanrıdır; ancak zorunlu olan sadece bir kişidir ve bu kişi zorunlu olarak tarihsel, gerçek bir kişiliktir. Duygu dünyası sadece kişiliğin birliğinde tatmin olur, toplanır; çokluğu dağıtır.

Ancak kişiliğin hakikati nasıl ki birlikse, birliğin hakikati de gerçeklikse, gerçek kişiliğin hakikati de *kan*dır. Dördüncü İncil'in yazarı tarafından özel bir vurguyla belirtilen sonuncu kanıt, tanrının görünür kişiliğinin bir hayal, bir yanılsama değil, kanı çarmıha akan gerçek bir insan olmasıdır. Kişisel tanrının *hakiki* bir *mahrumiyet* olduğu yerde o da mahrumiyet çekmek zorundadır. Onun gerçekliğinin pekinliği sadece çektiği acılardadır; cisimleşmenin etkisi ve vurgusu sadece bundan sonradır. Tanrıyı görmek duygu dünyasına yetmez; gözler henüz yeterli teminatı sağlamaz. Yüzü, çehreyi tasarlamanın hakikati sadece doğruya güç katar. Ama duygunun öznel olması gibi, gerçekliğin sonuncu belirtileri, yani hissedilebilirlik, dokunabilirlik, acı çek-

me yetisi de nesneldir; bu yüzden İsa'nın çektiği acılar *duygu dünyasının en büyük güveni, kendisinden aldığı en büyük hazzı, en güçlü tesellisidir;* zira kişisel, yani *insani, pay alan, duyumsayan* bir tanrı susuzluğu sadece İsa'nın kanıyla giderilmiştir.

İsa'nın *insan olduktan sonra* tanrısal ululuğundan yoksun bırakılmasını, böylece Hıristiyanların başı, kralı ve başrahibi olarak onların arasında bulunmasından ve mevcut olmasından dolayı sahip oldukları en büyük tesellinin ellerinden alınmasını zararlı bir yanılgı sayıyoruz; O kuru ekinleri yiyip bitiren bir ateş gibi olan, sırf tanrılığıyla değil, tersine, onlarla konuşan, *insan* olarak *O,* Hıristiyanlara, biz zavallı günahkârlara, girdiği insan kılığı içinde *her çeşit mihnete katlanma* sözü vermiştir. Bu yüzden *bizimle* de, *insanlarla ve kardeşleriyle birlikte acı çekebilmiştir.* O her sıkıntımızda, *onu bizim kardeşimiz, etimizi onun etinden yapan* doğaya göre de yanımızda olmak istiyordu."*

Hıristiyanlığın kişisel *bir* tanrıya değil, üç kişiye ilişkin bir din olduğunu söylemek yüzeysel kalır. Ancak bu üç kişi kendi var oluşuna akidelerde yer bulur; ama burada da kutsal ruhun kişiliği sadece keyfi bir emirdir, ne var ki bu emir, örneğin kutsal ruhun kişiliği baba ile oğulun lütfu, donum'u olması gibi, kişisel olmayan belirlenimlerle çürütülür.** Kutsal ruhun *encamı* bile onun kişiliği için elverişsiz bir önbelirtidir, zira kişisel bir öz, belirsiz bir şekilde duyurulmak ve vücuda getirilmek ya da nefesle üflenmek, spiratio vasıtasıyla değil, sadece döllenmek vasıtasıyla doğar. Acımasız tanrı kavramının temsilcisi olarak baba bile belirlenimlerine göre değil, sadece fanteziye ve iddiaya göre kişisel bir özdür: O soyut bir kavramdır, sadece düşünülmüş bir özdür. *Canlı, elle tutulabilir kişilik* yalnızca İsa'dır. Kılık, sima *kişiliğe* aittir, kişiliğin gerçekliğidir. Yalnız İsa *kişisel* tanrıdır, o Hıristiyanla-

* Concordien-Kitabı. Açıklamalar. Madde 8.

** Faustus Socinus bu durumu çok iyi bir şekilde göstermiştir. Bkz. Defens. Animadv. in Assert. Theol. Coll. Posnan. de trino et uno Deo Irenopoli. 1656, c. 11.

rın, ne kadar yinelense yeterli olmayacak şekilde hakiki, *gerçek* tanrısıdır.* Hıristiyan dini, genel olarak dinin özü, sadece onda temerküz eder. Kişisel bir tanrı özlemine sadece o cevap verir; sadece o *duygu dünyasının özüne uygun düşen bir var oluştur; fantezinin bütün hazları ve duygu dünyasının bütün acıları* sadece onun üzerinde toplanır; duygu dünyası ve fantezi sadece onda tükenip biter. İsa *duygu dünyası ile fantezinin birliğidir.*

Başka dinlerde yürek ve fantezi birbirinden ayrılır. Hıristiyanlıkta düşümdeş olur, işte aradaki fark budur. Hıristiyanlıkta fantezi kendi başına bırakılmış bir şekilde dolambaçlı yollara sapmaz; yüreğin eğilimlerini izler; duygu dünyasını merkez alan bir daire çizer. Burada fantezi yüreğin gereksinimleriyle sınırlanmıştır, sadece duygu dünyasının isteklerini karşılar, bir tek şeyle, yani gerekli olanla ilgilenir; kısacası o en azından bütün olarak pratik, bir araya getirilmiş, yolundan sapmayan, sadece şiirsel bir eğilime sahiptir. Yokluk çeken, muhtaç, duygu dünyasınca kucaklanan, sadece özgür, keyfi özdevimin ürünleri olmayan Hıristiyanlıktaki mucizeler bizi doğrudan doğruya sıradan, gerçek yaşamın içine çeker; duygu dünyası üzerinde karşı koyulmaz bir güçle etkide bulunur, çünkü onlar duygu dünyasının zorunluluğuna kendi için sahiptir. Özetle, burada fantezinin gücü aynı zamanda yüreğin gücüdür, fantezi, sadece *muzaffer, üstün gelen*

* Bu konuda, Hıristiyan Ortodoksların Heterodokslara (farklı inançtakilere) karşı, örneğin Socinunsçulara karşı yazdıkları eserler okunmalı. Bugünün teologları, bilindiği gibi, İsa'nın kiliseye özgü tanrılığını da İncil dışı diye ilan ediyor; ama bu durum yine de Hıristiyanlığın inkâr edilmez karakteristik ilkesidir ve bu, İncil'de akidelerdeki gibi yer almasa da İncil'in zorunlu bir sonucudur. Tanrıyı bedeniyle cisimlendiren, her şeyi bilen (Joh. 16, 30) ve her şeye kadir olan (ölüyü dirilten, mucize yaratan), zamana ve aşamaya göre bütün şeylerden ve özlerden önce gelen, tıpkı Baba'nın yaşamı içinde taşıması gibi (her ne kadar verili olsa da) yaşamı kendi içinde taşıyan bir öz, evet böyle bir öz tanrıdan başka ne olabilir? "İsa iradeye göre Baba ile bir ve aynıdır"; ama irade birliği öz birliğini varsayar. "İsa tanrının elçisi, temsilcisidir; ama tanrı kendisini sadece tanrısal bir özle temsil ettirir. Ben sadece bendeki aynı ya da benzer özgülüklere sahip birini temsilcim ya da elçim seçebilirim, aksi takdirde kendimi küçük düşürürüm."

yürektir. Doğulularda, Greklerde fantezi, yüreğin gereksinimleriyle ilgilenmeden dünyevi hazlar ve şaşaa içinde kendinden geçmiştir; Hıristiyanlıkta ise tanrıların sarayından, gereksinim zorunluluğunun hüküm sürdüğü yoksulların kulübesine inmiş, kendisini yüreğin egemenliği altında küçük düşürmüştür. Ama görünüşte ne kadar çok sınırlanmışsa o kadar çok güç kazanmıştır. Olimpos tanrılarının taşkınlıkları yüreğin gereksiniminde akamete uğramıştır; ama yürekle birlik olan fantezi kadiri mutlak bir şekilde etkili olmaktadır. Yüreğin zorunluluğu ile fantezinin özgürlüğünden oluşan bu birlik İsa'dır. *Her şey İsa'ya tabidir;* o, istediğini yaptığı dünyanın efendisidir; ancak doğaya sınırsızca hükmeden bu gücün kendisi de tekrar *yüreğin gücüne* tabi olur: İsa gürültü eden doğaya susmasını emreder ama sadece sıkıntıya düşenlerin iç çekişlerini duymak için.

On Yedinci Kısım

Hıristiyanlığın Paganlıktan Farkı

İsa öznelliğin saltık gücüdür, doğanın bağlarından ve yasalarından *kurtulmuş yürektir,* dünyanın dışlanmasıyla birlikte sadece kendi üzerinde yoğunlaşmış duygu dünyasıdır, yürekten gelen bütün isteklerin karşılanmasıdır, fantezinin göğe yükselmesidir, yüreğin diriliş bayramadır; *bu yüzden İsa, Hıristiyanlığın paganlıktan farkıdır.*

Hıristiyanlıkta insan sadece kendi üzerinde yoğunlaşır, kendisini *evrensel bağlamdan* çözer, kendine yeterli bir bütün haline, *mutlak, dünya dışı ve dünya üstü bir öz* haline gelir. Kendisini; artık dünyaya ait bir öz olarak görmemesinden, dünya ile bağını kesmesinden dolayı, *sınırsız* bir öz diye hisseder –zira öznelliğin sınırları dünyadır, nesnelliktir– öznel isteklerinin ve duygularının hakikatinden ve geçerliğinden kuşku duymak için artık bir nedeni kalmaz. Buna karşılık kendi içine çekilmeyen, doğa karşısında kendini gizlemeyen paganlar öznelliklerini, evreni gözlemleyerek sınırlıyordu. Onlar anlığın, aklın görkemini o kadar çok övdükleri halde ruhun ötekisi'ni, maddeyi teoride olduğu gibi pratikte de yaşatacak, hem de ebediyen yaşatacak kadar *liberal* ve *nesneldiler;* Hıristiyanlar pratik ve teorik *hoşgörüsüzlüklerini* şu konuda da sınırlıyorlardı: Dünyanın sonuna duydukları inançta olduğu gibi, sadece öznelliğin karşıtını, doğayı yok ederek ebedi öznel yaşamlarını güvence altına alacak-

larına inanıyorlardı.* Paganlar kendilerinden kurtulmuştu (ariydi) ama bu özgürlük kendilerine karşı ilgisizliğin özgürlüğüydü; Hıristiyanlar doğadan kurtulmuştu ama özgürlükleri aklın özgürlüğü, hakiki özgürlük değildi –hakiki özgürlük sadece *dünya görüşü,* doğa tarafından sınırlanan özgürlüktür– tersine, duygu dünyasının, fantezinin özgürlüğüydü, *mucizenin özgürlüğüydü.* Evren, paganları, kendilerini gözden kaçıracak, bütünün içinde kaybolmuş görecek kadar büyülüyordu; Hıristiyanlar dünyayı küçümsüyordu; yaratana karşılık yaratık, insan ruhuna karşılık güneş, ay ve yeryüzü nedir ki? Dünya geçici, insan ise ebedidir. Hıristiyanlar insanı doğayla olan bütün ilişkilerden kopardığı ve böylece insanın hayvanla en küçük kıyaslanışını bile insan onurunun zındıkça aşağılanması olarak tanımlayan, soylu incelik diye adlandıracağımız bir aşırılığa düştüğü zaman, paganlar da başka bir aşırılığa, hayvanla insanın arasındaki farkı kaldıran ya da hatta Hıristiyanlık karşıtı Celsus gibi insanı hayvan düzeyine indiren bir bayağılığa düşmüştür.

Ne var ki paganlar insanı yalnız evrenle bağlamı içinde ele almıyordu; onlar insanı, yani bireyi öteki insanlarla bağlamı içinde, toplumla olan bağı içinde görüyordu. Onlar, en azından filozoflar olarak bireyi, insan cinsinin tamamının parçası olarak bireyi cinsten kesinlikle ayırt ediyor ve öteki özü bütüne tabi kılıyordu. Pagan bir filozof, insanlar geçicidir insanlık ise kalıcıdır, der. Sulpicius, Cicero'ya, "Sen kaybettiğin kızın için nasıl olur da yakınmak istersin" diye yazar. "Büyük, ünü dünyayı tutmuş kentler ve ülkeler çöküp gittiler ve Sen bir homunculi'nin, bir insancığın ölümü üzerine böyle davranıyorsun, nerede kaldı Senin Felsefen?" Birey olarak insan kavramı paganlara göre cins ya da toplum kavramı vasıtasıyla dolayımlanmış, türetilmiş bir kavram-

* "Hıristiyanlar paganları şuna dayanarak da alaya almıştır: Nasıl bulduysak öyle terk ettiğimiz gökyüzü ve yıldızlar batma tehlikesiyle karşı karşıyadır ama insana, bir başlangıcı gibi bir sonu da olan bize ölümden sonra ebedi yaşam vaat edilmiştir." Minucii Felicis Octav. c. 11. par. 2.

dı. Onlar cins hakkında, insanlığın meziyetleri, anlak hakkında da yüce duygular besliyordu ama bireyi değersiz buluyordu. Hıristiyanlık ise cinsten vazgeçiyor, sadece bireyi göz önüne alıyordu. Bugünkü Hıristiyanlık değil, paganlığın *kültürünü* benimsemiş ve sadece Hıristiyanlığın adını ve birkaç genel önermesini korumuş olan *Hıristiyanlık paganlığın doğrudan doğruya karşı olması*'dır; bu Hıristiyanlık sadece *karşıolma olarak* kavranıldığı, keyfi, spekülatif yorumlarla biçimi bozulmadığı zaman *gerçekten* anlaşılır; o, *karşıolma yanlış olduğu sürece doğrudur ama karşıolma doğru olduğu sürece yanlıştır.* Paganlar bireyi cinse, Hıristiyanlar da cinsi bireye feda etmiştir. Ya da: Paganlık bireyi *sadece* cinsin bütününden farklı olarak parça diye, Hıristiyanlık ise *sadece* cinsle beraber doğrudan, farksız bir birlik halinde düşünmüş ve kavramıştır.*

* Bilindiği gibi Aristoteles Politika'sında, bireyin, kendine yetmediği için, devlete karşı, *parçanın* bütüne karşı davrandığı gibi davrandığını vurgular; bu yüzden devlet doğal olarak aileden ve bireyden önce gelir, zira bütün, zorunlu olarak parçadan öncedir. –Hıristiyanlar "bireyi" de, yani tekil-olanı parça olarak bütüne, cinse, topluma elbette "feda etmiştir." Büyük Hıristiyan düşünürü ve teoloğu Aquinolu aziz Thomas, parçanın doğal içgüdüden dolayı kendisini, bütünün korunması için feda ettiğini söyler. "Her parça doğal olarak bütünü kendisinden daha çok sever. Ve birey doğal olarak cinsinin iyiliğini kendi tekil iyiliğinden ve esenliğinden daha çok sever. Bu yüzden her öz kendi tarzında tanrıyı doğallıkla genel iyiden, kendisinden daha çok sever." (Summae P. I. Qu. 60. Art. V). Hıristiyanlar bu nedenle bu bakımdan paganlar gibi düşünür. Aquinolu Thomas Romalıları, vatanlarını her şeyin üstünde tuttukları, kendi esenliklerini vatanın esenliğine feda ettikleri için över (de Regim. Princip. lib. III. c. 4). Ancak bütün bu düşünceler ve zihniyetler Hıristiyanlıkta, *gökyüzünde değil, sadece yeryüzünde; akidelerde değil, ahlakta; teolojide değil, antropolojide* geçerlidir. Teolojinin nesnesi olarak birey tekil, doğaüstü, ölümsüz, kendine yeten, mutlak, tanrısal özdür. Pagan düşünür Aristoteles dostluğu (Ethis 9. B. 9. K) bahtiyarlık için zorunlu sayar; Hıristiyan düşünür Aquinolu Thomas ise saymaz. "Dostlar topluluğu bahtiyarlık için *zorunlu* değildir, çünkü insanın *yetkinliklerinin çoğu tanrıdadır.*" "Bu yüzden bir ruh sadece kendi için tanrıya ulaşma zevkine nail olsaydı, *yanında sevdiği bir yakını olmasaydı bile,* yine de *bahtiyar* olurdu." (Prima Secundae. Qu. 4. 8). Demek ki pagan *tekil-olan* olarak, *birey* olarak bahtiyarlıkta da kendini bilir ve bu yüzden *kendisine benzeyen başka* bir öze, *kendi cinsine* gereksinim duyar. Hıristiyanın başka bir Ben'e gereksinimi yoktur, çünkü o birey olarak aynı zamanda birey *değil,* cinstir, genel özdür, çünkü onun "yetkinliklerinin çoğu tanrıdadır", yani *kendi içindedir.*

Hıristiyanlık için birey *dolaysız* bir öngörünün nesnesiydi, yani *tanrısal özün dolaysız* bir *nesnesiydi.* Paganlar bireysel bir öngörüye, onu sadece cinsle, yasayla, evrensel düzenle dolayımlayarak inanıyordu, yani mucizevi olmayan, dolaylı, doğal bir öngörüye inanıyordu; Hıristiyanlar ise dolayımdan vazgeçmiş, öngören, her şeyi kapsayan, genel özle dolaysız bir bağ kurmuştu; yani tekil özü genel özle *dolaysız* bir şekilde özdeşleştirmişti.

Ancak tanrı kavramı insanlık kavramıyla tek bir kavram halinde düşümdeştir. Bütün tanrısal belirlenimler, tanrıyı tanrı yapan bütün belirlenimler *cinsin belirlenimidir;* bireyde sınırlanmış olan belirlenimlerdir ama bu belirlenimlerin sınırları cinsin özünde ve kendi var oluşlarında –sadece bütün insanlarda kendilerine uygun bir var oluşa sahip oldukları sürece– kaldırılmıştır. Benim bilgim, benim iradem sınırlıdır; ama benim sınırlarım, insanlığın sınırlarından vazgeçtik, başkasının sınırları bile değildir; bana zor gelen, başkasına kolay gelir; belli bir zamanda olanaksız, kavranılmaz olan şey gelecekte kavranır ve olanaklı olur. Ömrüm sınırlı bir zamana bağlıdır, insanlığın ömrü ise sınırsızdır. *İnsanlık tarihi,* belirli bir dönemde *insanlığın sınırları* ve bu yüzden *mutlak, aşılmaz* sınırlar sayılan *sınırların* sürekli *aşılmasından* başka bir şey değildir. Ancak gelecek, sözüm ona cinsin sınırlarının sadece bireyin sınırları olduğunu her zaman açığa çıkarır. Bilimlerin, özellikle felsefenin ve doğabilimlerinin tarihi bu konuda ilginç belgeler sunar. Sadece bu görüş açısından bilimlerin bir tarihini yazmak, bireyin kendi cinsini sınırlayabilme çılgınlığını tüm değersizliğiyle göstermek için, çok ilginç ve öğretici olurdu. Demek ki sınırsız olan cinstir, sınırlı olan da sadece birey.*

Ne var ki sınır duygusu nahoş bir duygudur; birey kendini bu nahoşluktan, yetkin öz tasarımında kurtarır; o bu tasa-

* Din ya da teoloji anlamında elbette cins de sınırsız, her şeyi bilen, kadiri mutlak değildir ama bunun nedeni, bu kitapta kanıtlandığı gibi, bütün tanrısal özgülüklerin sadece fantezide mevcut olmasıdır; insanın duygu dünyasının ve tasarım yetisinin sadece yüklemleri, ifadeleri olmasıdır.

nımda kendisinde eksik olan şeylere sahip olur. Hıristiyanlarda tanrı, *cinsin ve bireyselliğin,* genel ve tekil özün *dolaysız birliğine ilişkin tasarımdan* başka bir şey değildir. *Tanrı, bir birey kavramından çok cins kavramıdır ya da* cinsin özüdür ki bu öz, cins, genel öz olarak, *bütün yetkinliklerin tecessümü olarak,* bireyin ister gerçek ister sözde bütün sınırlarından arındırılmış özgülüklerin tecessümü olarak tekrar bireysel, *tekil* bir öz olur. "Öz ve varoluş tanrı nezdinde özdeştir", yani onun cins kavramı olmasından, cinsin özünün doğrudan doğruya hem varoluş hem de tekil öz olmasından başka bir şey değildir. Dinin ya da teolojinin görüş açısından en yüce düşünce şudur: Tanrı sevmez, kendisi sevgidir; o kişi değildir, kişiliğin ta kendisidir; doğrudan doğruya gerçek olarak cinstir; düşüncedir.

Cinsin ve bireyselliğin bu dolaysız birliği, bütün genelliklerin ve özgülüklerin kişisel *bir* özde bu temerküzü yüzünden tanrı çok rahat, fanteziyi teshir eden bir nesnedir, oysa insanlık düşüncesi hiç de rahat bir düşünce değildir, çünkü insanlığı sadece bir düşünce olarak, bu düşünceden farklı ama gerçek olarak birçok sınırlı birey halinde tasavvur ederiz. Tanrıda ise duygu dünyası kendisini doğrudan doğruya tatmin eder, çünkü burada *her şey tek bir* kavramda bir araya getirilmiştir, her şey *bir* defadır, yani burada cins dolaysız var oluştur, tekil özdür. Tanrı sevgidir, erdemdir, güzelliktir, bilgeliktir, *tek bir* öz olarak yetkin, genel özdür, kısa, kolay bir örnek olarak cinsin sonsuz şümulüdür. Ancak tanrı, insanın *kendi özüdür;* demek ki Hıristiyanların paganlardan farkı, bireyin Hıristiyanlarca doğrudan doğruya cinsle özdeşleştirilmesinden, onlara göre bireyin cins anlamına sahip olmasından, bireyin *kendi için* cinsin yetkin varoluşu sayılmasından, bireyin *tanrılaştırılarak mutlak öz* haline getirilmesinden kaynaklanıyor.

Hıristiyanlıktaki cins ile bireysellikten oluşan bu dolaysız birliğin en belirgin ifadesi, karakteristik simgesi, Hıristiyanların gerçek tanrısı olan İsa'dır. İsa ilkimgedir, mevcut insan-

lık kavramıdır, bütün ahlaksal ve tanrısal yetkinliklerin tecessümüdür, bütün olumsuzlukların, noksanlıkların dışında, saf, göksel, günahsız insandır, cinse özgü insandır, Adam Kadmon'dur ama cinsin, insanlığın toplamı olarak değil, doğrudan doğruya *bir* birey, *bir* kişi olarak görülmüştür. İsa, yani Hıristiyanlığa, dine özgü İsa bu yüzden tarihin merkezi değil, sonudur. Bu, aynı şekilde tarih (Historie) olarak kavramdan meydana çıkar. Hıristiyanlar dünyanın, tarihin sonunu bekliyordu. İsa İncil'de, yorumcularımızın bütün yalanlarına ve safsatalarına karşın, *dünyanın yaklaşan sonunu* açık seçik kendisi öncelemiştir. Tarih sadece bireyle cinsin farkına dayanır. Bu fark sona erdiği zaman tarih de son bulur, anlık biter, tarihin anlamı kalmaz. İnsan için geriye, bu gerçekleştirilmiş idealin tasarımından, benimsenmesinden ve anlamsızca herkese yayma itkisinden, yani tanrının görünmüş ve dünyanın sonunun gelmiş olmasını vazetmekten başka bir şey kalmaz.

Cinsin ve bireyin dolaysız* birliği aklın ve doğanın sınırlarını aştığı için bu, evrensel, ideal bireyi sonsuz, doğaüstü, göksel bir öz diye ilan etmek için doğal ve zorunluydu. Bu yüzden akıldan hareketle cinsin ve bireyin dolaysız birliğini tümden getirmeye çalışmak yanlıştır; zira bu birliği başaran sadece fantezidir, her şeyi olanaklı kılan fantezidir, mucizenin yaratıcısı da olan aynı fantezidir; çünkü en büyük mucize, birey olarak aynı zamanda düşünce, cins, yetkinlikleri ve sonsuzluğu ile insanlık olan bireydir. Bu yüzden İncil'e özgü ya da dogmatik İsa'yı alıkoyarak mucizeyi bir yana atmak da yanlıştır. Eğer ilkeye bağlı kalırsan onun zorunlu sonuçlarını nasıl reddedeceksin?

* Ben ihtiyatla dolaysız, yani doğaüstücü, fantastik, cinsiyetsiz birlik diyorum, zira cinsle bireyin dolaylı, makul, doğa-tarihsel birliği sadece cinsiyete dayanır. Ben sadece erkek ya da kadın olarak insanım. Ya ışık ya da karanlık, ya erkek ya da kadın doğanın yaratma sözüdür. Ama Hıristiyanlara göre gerçek, *dişil, eril* insan *"hayvani insan"*dır; Hıristiyanın ideali, özü hadım, cinsiyetsiz insandır zira cins-insan, erkek ve kadından farklı insandan başka bir şey değildir, çünkü her ikisi de kişileştirilmiş, bu nedenle cinsiyetsiz insandır.

Cins kavramının Hıristiyanlıkta ortadan büsbütün kalkmasını özellikle, insanın günahkâr olmasına ilişkin tipik öğreti ifade eder. Yani bu öğretinin temelinde, bireyin bir birey olmaması talebi ama kendi temeli için, bireyin tekrar *kendi için* yetkin bir öz, kendi için cinsin ayrıntılı temsili ya da varoluşu olması koşulunu gerektiren bir talep yatar. Burada nesnel görü eksiktir, yani Ben'in yetkinliğine Sen'in ait olduğu bilinci, insanların ancak birlikte insanı oluşturduğuna, insanların ancak birlikte ne olması ve nasıl insan olması gerekiyorsa ve olabiliyorsa öyle olduklarına dair bilinci tamamen eksiktir. Bütün insanlar günahkârdır. Kabul ediyorum; ama hiçbirinin günahkârlığı birbirine benzemez; aralarında çok büyük, hatta özsel bir fark vardır. Birinin yalan söylemeye eğilimi vardır,* başkasının yoktur: O, sözünü tutmamak ya da yalan söylemektense ölmeyi yeğler; bir üçüncüsü içmekten zevk alır, dördüncüsü cinsel ilişkiden, beşincisinde ise, ister doğanın lütfu ister karakterinin enerjisi nedeniyle olsun, bütün bu eğilimlerin hiçbiri yoktur. Demek ki insanlar fiziksel, entelektüel açıdan olduğu gibi, ahlaksal açıdan da birbirini karşılıklı olarak *tamamlar,* böylece birlikte bütün halinde olmaları gerektiği gibi olurlar, yetkin insanı temsil ederler.

Bu yüzden ilişkiler düzelir ve gelişir; insan başkasıyla ilişkisinde, yalnız olduğu zamankine göre, keyfi ve ikiyüzlü değildir. Sevgi, özellikle cinsiyetler arasındaki sevgi mucizeler yaratır. Erkek ve dişi birleşerek önce cinsi, yetkin insanı oluşturmak için birbirini karşılıklı idame ettirir ve tamamlar.** Cins olmadan sevgiyi düşünmek mümkün değildir. Sevgi, cinsiyet farkı içinde *cinsin benlik duygusundan* başka bir şey

* Örneğin Siyamlılarda ikiyüzlülük ve yalan doğuştan gelen bir kötülüktür ama onların, bu kötülüklerden uzak başka halklarda noksan olan erdemleri vardır yine de.

** Hintlilerde (Menu.Ges.) "bir erkek, ancak birleşmiş üç kişiden, yani karısı, kendisi ve oğlundan oluştuğu zaman eksiksiz bir erkektir. Zira erkek ve dişi ve baba ve oğul tek ve aynıdır." Tevrattaki dünyevi Adem de dişi olmadan eksiktir, dişiye özlem duyar. Ancak İncil'deki, Hıristiyanlığa özgü, göksel, bu dünyanın yok oluşunu hedef alan Adem'in artık cinsil itkileri ve işlevleri yoktur.

değildir. Genelde sadece bir akıl sorunu, bir düşünce nesnesi olan *cinsin hakikati*, sevgide bir *duygu sorunu*, bir *duygu hakikati* olur, zira insan bireyselliğindeki yetersizliğini kendi için sevgide ifade eder, başkasının var oluşunu yürekten gelen bir gereksinim olarak talep eder, başkasını kendi özü sayar, başkasına sevgiyle bağlı yaşamını gerçek, insani, insan kavramına, yani cins kavramına uygun yaşam diye yorumlar. Birey noksandır, yetkin değildir, zayıf ve muhtaçtır; ama *sevgi* güçlü, yetkin, hoşnut, gereksinimsizdir, kendine yeterlidir, *sonsuzdur*, çünkü sevgide bireyselliğin benlik duygusu cinsin yetkinliğinin benlik duygusudur. Ancak sevgi gibi dostluk da, en azından gerçek ve samimi, paganlardaki gibi din olduğu zaman, etkilidir. Dostlar birbirini tamamlar; dostluk bir erdem-aracı ve daha fazlasıdır: Kendisi erdemdir ama *ortak* bir erdem. Eskilerin dediği gibi, sadece erdemliler arasında dostluk kurulabilir. Ancak yine de eksiksiz bir eşitlik değil, arada fark bulunmalıdır, zira dostluk bir tamamlama itkisine dayanır. Dost başkası vasıtasıyla kendine çeki-düzen verir. Dostluk, birinin erdemleri nedeniyle ötekinin hatalarının cezasını çeker. Dost, tanrı karşısında dostu *mazur gösterir.* İnsan kendi için ne kadar hatalı da olsa anlayışlı, değerli insanları dost edinerek içindeki iyilik cevherini yine de kanıtlar. Eğer ben yetkin olamıyorsam en azından başkasındaki erdemi, yetkinliği severim yine de. Eğer tanrı günahlar yüzünden ama bu günahları işlememiş dostlarımı sevdiğim halde, beni lanetleseydi, nasıl da barbar ve izansız bir tanrı olurdu!

Ancak dostluk, sevgi kendi için yetkin olmayan bir özden en azından görece yetkin bir bütün yaratıyorsa, cinsin kendisinde sadece insanlığın bütünü içinde kendine uygun bir varoluşa sahip* ve bu yüzden bir akıl nesnesi olan bireysel günahlar ve hatalar kim bilir ne kadar çok görünmez oluyor-

* Goethe, "sadece insanların *tamamı doğayı idrak eder; sadece insanların tamamı insani-olanı yaşar" der (gerçi bu sözleri başka yerde de kullanmıştım ama burada tekrarlamaktan kendimi alamıyorum).*

dur! Bu nedenle günah konusundaki yakınmalar, birey kendi bireyselliğinde, cinsin, yetkin insanın gerçekleşmesi için *başkasını,* gereksinimi olan özü değil, kendini *kendi için yetkin, mutlak bir öz* olarak nesne diye aldığı zaman gündeme gelir ki burada *cins bilincinin yerine sadece bireyin özbilinci* geçmiştir, burada birey kendini insanlığın bir *parçası* saymaz, cinsten farklı görmez ve bu yüzden günahlarını, engellerini, zayıflıklarını genel günahlar haline, insanların günahları, engelleri ve zayıflıkları haline getirir. Ama aynı zamanda insan cins bilincini kaybetmez, zira onun özbilinci özsel olarak başkasının bilincine bağlıdır. Bu nedenle cinsin *cins olarak* insan için nesne olmadığı yerde, cins *tanrı olarak* nesne olur. İnsan cins kavramının noksan oluşunu, bireyi ve cinsle bireyi özdeşleştirdiği için, kanısına göre cinsi sıkıntıya sokan engellerden ve hatalardan kurtulmuş öz olarak tanrı kavramıyla tamamlar. Ama bireylerin engellerinden kurtulmuş, sınırsız bu öz, özünün sonsuzluğunu sınırsızca birçok ve çeşitli bireyde gerçekleştiren cinsten başka bir şey değildir. Bütün insanlar *mutlak şekilde aynı* olsaydı, o zaman cinsle birey arasında bir fark olmazdı. Ama sonra da pek çok insanın varoluşu sırf bir lüks olurdu; cinsin amacına tek bir kişi yeterli gelirdi. Hepsi birlikte, varoluşun mutluluğunu yaşayan bu tek kişide herkese yetecek yedeklerini bulurdu.

Ne ki insanın özü *birdir* ama bu öz *sonsuzdur;* bu yüzden onun gerçek varoluşu sonsuzdur, özün zenginliğini açığa vurmak için birbirini karşılıklı tamamlayan çeşitliliktir. *Özdeki birlik, varoluştaki çeşitliliktir.* Benimle başkası arasında –ama başkası, bir tek bile olsa cinsin temsilcisidir, o benim başkalarına duyduğum gereksinimi karşılar, onun benim için *evrensel* bir anlamı vardır, o insanlığın, kendi adıyla benim yalnızlığıma hitap eden vekilidir, bu yüzden benim, sadece bir kişiye bağlı bile olsa, ortak, insani bir yaşamım vardır– evet benimle başkası arasında bu yüzden özsel, *nitel* bir fark meydana gelir. Başkası –ki bu karşılıklı da olsa– benim *öteki* Sen'imdir, benim için *nesnel* insandır, benim *açığa çıkmış iç dünyam-*

dır; kendini gören gözdür. İnsanlık bilincini ancak başkasında bulurum; onun vasıtasıya *insan* olduğumu öğrenir, hissederim; ona olan sevgimde, onun bana, benim de ona ait olduğu, ikimiz birlikte olmazsak var olamayacağımız, insanlığı sadece birlikteliğin oluşturduğu açıklığa kavuşur. Ancak aynı şekilde Ben ile Sen'in arasında *ahlaksal* yönden *nitel, eleştirel* bir fark da meydana çıkar. Başkası benim *nesnel* vicdanımdır: O açık açık söylemese de hatalarımdan dolayı serzenişte bulunur; o benim kişileşmiş utanma duygumdur. Ahlak yasası, hukuk, görgü, hakikat bilinci bile sadece başkasının bilincine bağlıdır. Başkasının benimle birlikte oybirliği ettiği şey doğrudur; oybirliği hakikatin ilk işaretidir ama bunun nedeni sadece *hakikatin son ölçüsünün cins* olmasıdır. Bireyselliğimin ölçüsüne göre düşündüğüm şeye başkası bağlı değildir; bu, başka şekilde düşünülebilir; bu, rastlantısal, sadece öznel bir görüştür. Ama cins ölçüsünde düşündüğüm şeyi, insanın *genel olarak* her zaman düşünebildiği gibi ve buna göre, eğer normal, yasaya uygun ve doğru düşünmek istediği zaman bireyin düşünmek *zorunda* olduğu gibi düşünürüm. *Cinsin özüyle uyum sağlayan şey doğrudur,* onunla çelişen şey yanlıştır. Başka bir doğruluk yasası yoktur. Ancak başkası bana karşı cinsi temsil eder, çoğul halindeki başkalarının vekilidir, hatta *onun* yargısı benim için sayısız kalabalığın yargısından çok daha geçerlidir. "Hayalperesti, tıpkı denizdeki kum gibi, kendine öğrenci yap; kum kumdur; inci benim olsun ey makul dost!" Bu yüzden başkasının belirlenimi benim için düşüncelerimin yasallığının, genelliğinin, doğruluğunun göstergesi sayılır. Ben kendimi, tamamen özgür ve ilgisiz şekilde değerlendirebilecek kadar, kendimden yalıtlayamam; ama başkası tarafsız bir yargıya varır; onun vasıtasıyla kendi yargımı, beğenimi, bilgimi düzeltir, tamamlar, geliştiririm. Özetle, insanlar arasında *nitel, eleştirel* bir *fark* meydana gelir. Ancak Hıristiyanlık bu nitel farkı yok eder, insanlar arasında fark gözetmez, onları tek ve aynı bireymiş gibi ele alır, çünkü cinsle birey arasında hiçbir fark tanımaz:

Fark gözetmeden bütün insanlar için *tek ve aynı kurtuluş aracı,* doğuştan gelen *tek* ve *aynı* temel kötülük.

Abartılı öznellikten dolayı Hıristiyanlık, bireyin günahlardan ve hatalardan kurtuluşunu, çözümü, haklı göstermeyi, uzlaşmayı içinde taşıyan cinsten haberi olmadığı için, günahları aşmaya yarayacak doğaüstü, özel, yine sadece kişisel, öznel bir yardıma gereksinim duymuştur. Eğer ben tek başıma cins olursam, benim dışımda kimse, nitel olarak başka insan varolmazsa ya da tamamen aynı şey olan, benimle başkası arasında hiçbir fark bulunmazsa, hepimiz tamamen özdeş olursak, günahlarım başka insanların özgülükleri vasıtasıyla etkisiz hale gelmez ve hafiflemezse, o zaman günahlarım sadece sıradışı, insan dışı, mucizevi bir araç vasıtasıyla silinebilecek korkunç bir namus lekesi, nefret uyandıran, çirkin bir sorun haline gelir. Bereket versin ki *doğal* bir uzlaşma mevcuttur. *Başkası* kendinde ve kendi için benimle kutsal cins düşüncesi arasında *aracıdır.* "İnsan için tanrı insandır." Böylece sırf benim olan ama bu yüzden başkasının günahları da olmayan günahlarım kendi sınırları içinde, kendi Hiçlik'ine itilmiştir.

On Sekizinci Kısım

Evlenme Yasağının ve Keşişliğin Hıristiyanlıktaki Anlamı

Cins kavramı ve onunla beraber cins yaşamının anlamı Hıristiyanlık tarafından ortadan kaldırılmıştır. Hıristiyanlığın, kültür ilkesini içermediğine dair daha önce ifade edilmiş olan önerme böylece yeniden onaylanmaktadır. İnsan cinsle birey arasındaki farkı kaldırdığı ve bu birliği bireyin en yüce özü, tanrı diye ileri sürdüğü zaman, yani insanlık düşüncesini sadece tanrılık düşüncesi olarak kendine nesne aldığı zaman *kültür* gereksinimi kayıplara karışmıştır; insan her şeye *kendi içinde,* her şeye tanrısında sahiptir, bu nedenle kendini başkasıyla, cinsin temsilcisiyle, genel olarak dünya görüşüyle tamamlamaya gereksinim duymaz ki bu sadece kültür itkisinin temel aldığı bir gereksinimdir. İnsan sadece kendi için amacına ulaşır; o bu amaca tanrıda ulaşır, *tanrı bu ulaşılan amacın kendisidir, insanlığın bu gerçekleşmiş en yüce amacıdır;* ama tanrı her birey için ayrı ayrı mevcuttur. Tanrı Hıristiyanların gereksinimidir; başkalarının, insan cinsinin, dünyanın *zorunlu olarak* ona gereksinimi *yoktur;* başkasına duyulan *içsel* gereksinimin yokluğu hissedilmektedir. Tanrı bana cinsi, başkalarını temsil eder; ben ancak dünyaya sırt çevirdiğim, yalıtlandığım zaman *tanrıya gereksinim duyarım,* tanrının canlı varlığını hissederim, tanrının ne olduğunu ve benim için ne olması gerektiğini duyumsarım. Elbette dindarlar için de toplum, toplumsal kuruluş bir gereksinimdir ama başkasına

duyulan gereksinim aslında her zaman büyük ölçüde altasıralıdır. Ruhun kurtuluşu, Hıristiyanlığın temel düşüncesi, başlıca sorundur ama bu kurtuluş sadece tanrıdadır, sadece tanrı üzerinde yoğunlaşmadadır. Başkaları için faaliyet talep edilmiş bir faaliyettir, kurtuluşun koşuludur ama kurtuluşun nedeni tanrıdır, tanrıyla dolaysız ilişkidir. Ve başkası için faaliyet –ki özde sadece tanrı için bir faaliyettir– bile sadece dinsel bir anlama sahiptir, sadece *tanrıyla ilişkiyi,* tanrının adını ululamayı, ününü yaymayı *temel alır, amaç edinir.* Ne ki tanrı, *dünyadan yalıtlanmış, dünya üstü, maddi olmayan, cins yaşamından* ve böylece *cinsiyet farkından yalıtlanmış* mutlak *özelliktir.* Dünyadan, maddeden, cins yaşamından ayrılmak bu yüzden Hıristiyanın başlıca amacıdır.* Ve bu amaç *duyusal şekilde* keşişlik yaşamından gerçekleşir.

Keşişliği sadece Doğu Dünyasından türetmeye çalışmak kendini aldatmaktır. Bu türetmenin geçerli olması gerekiyorsa en azından adil davranarak, Hıristiyanlığın keşişliğe karşıt eğilimini Hıristiyanlıktan değil, genel olarak Batı Dünyasının doğasından, ruhundan türetmek gerekir. Peki ama keşiş yaşamına Batı'nın duyduğu hayranlık nasıl açıklanır? Keşişlik daha çok Hıristiyanlığın kendisinden türetilmelidir: Bu durum, Hıristiyanlığın insanlara vaat ettiği *cennet inancının zorunlu bir sonucudur.* Cennet yaşamı bir hakikat olduğu zaman dünyevi yaşam bir yalan olur; her şey fantezi olduğu zaman gerçeklik hiç olur. Ebedi bir cennet yaşamına inanan bir kimse için bu dünyadaki yaşam değerini kaybeder. Ya da daha çok zaten kaybetmiştir: Cennet yaşamına duyulan inanç *bu dünyadaki yaşamın geçiciliğine ve değersizliğine* duyulan inançtır. Benim öteki dünyayı, onu *özlemeden,* bu dünyadaki sefil, acınası yaşama merhametle ya da küçümseyerek bakmadan *tasarlamam* mümkün değildir. Cennet yaşamı, aynı zamanda bir *ahlak yasası* olmaksı-

* "*Tanrı için yaşam, bu çürümeye mahkûm doğal yaşam değildir...* O halde gelecekteki şeylere özlem duymamız ve bu *geçici olan bütün şeylere düşman olmamız* gerekmiyor mu? Bu yüzden bu yaşamı ve bu dünyayı gönül rahatlığıyla *küçümsemeliyiz* ve ebedi yaşamın gelecekteki onur ve görkemini talep etmeli ve yürekten özlemeliyiz." *Luther* (I. Th., S. 466, 467).

zın, *inancın* nesnesi, yasası olamaz: Cennet yaşamı, eğer *benim yaşamım inancımla* başka türlü *uyum sağlayacaksa,* eylemlerimi belirlemek zorundadır.* Ben yeryüzünün geçici şeylerine düşkün *olmamalıyım.* Evet, hem düşkün olmamalıyım hem de onları *istememeliyim,* zira cennet yaşamının görkemi karşısında bu dünyadaki şeylerin ne değeri vardır ki?**

Ne var ki cennetteki yaşamın niteliği buradaki yaşamın niteliğine, ahlaksal yapısına bağlıdır ama ahlaklılık ebedi yaşama duyulan inanç tarafından belirlenmiştir. Ve doğaüstü yaşama denk düşen bu ahlaklılık sadece bu dünyadan yüz çevirmek, bu yaşamı reddetmektir. Ama bu manevi yüz çevirişin duyusal mihenk taşı manastır yaşamıdır. Her şey sonunda zahiri, duyusal şekilde gösterilmelidir.*** Manastır yaşamı, genel olarak çileci yaşam, bu dünyada sınandığı ve sınanabildiği gibi, cennetteki yaşamdır. Benim ruhum cennete aitse, bedenim niçin yeryüzüne ait olsun, hatta nasıl ait olabilir? Ruh bedeni canlandırır. Ama ruh cennetteyse, o zaman beden terk edilmiştir, cansızdır; yani dünya ile ruh arasındaki bağlantı organı ölmüştür. Ölüm, yani ruhun bedenden, en azından bu kaba maddi, günahkâr bedenden ayrılması cennete giriştir. Ancak *ölüm bahtiyarlığın koşulu ve ahlaksal yetkinlikse,* o zaman *Mortifikation,* yani öldürmek, zorunlu olarak *biricik ahlak yasası* olur. *Ahlaksal ölüm* doğal ölümün *zorunlu öncelenişidir;* zorunludur

* *"Ruhu, günün birinde gideceği yere yöneltmek gerekir."* (*Meditat. sacrae Joh. Gerhardi,* Med. 46).

** "Cenneti arzu edene yeryüzü tat vermez. Ebediyeti isteyen geçici olandan iğrenir." *Bernhardus* (Epist. Ex persona Heliae monachi ad parentes). Bu yüzden ilk Hıristiyanlar, modern Hıristiyanlar gibi doğum gününü değil, *ölüm gününü* kutlar. (Bkz. Min. Felix e rec. Gronovii Lugd. Bat. 1719, p. 332). "Bu nedenle bir Hiristiyana, *hastalığa* sabırla katlanmasını, hatta *ölümü arzu etmesini* önermek gerekir, hem de *ne kadar çabuk olursa o kadar iyi.* Zira Cyprianus'un dediği gibi, *bir Hıristiyan için hemen ölmekten daha yararlı bir şey yoktur.* Ama *pagan* Juvenalem'in *daha çok* şu sözlerine *kulak verelim*: Orandum est ut sit mens sana in corpore sano." *Luther* (Th. IV, s. 15).

*** "Tinsel ve *bedensel* olarak bu dünyadan ayrılmış kişi yetkindir." *De modo bene vivendi ad Sororem* S. VII. (Bernhard'ın gerçekliği kanıtlanmamış eserleri arasında).

çünkü ahlaksal değil doğal, insanla hayvanın ortak edimi olan duyusal ölüme cennete girme ayrıcalığını tanımak çok büyük bir ahlaksızlık olurdu. Bu yüzden ölümün, *ahlaksal* bir edim, bir *özdevim* edimi düzeyine yüceltilmesi zorunludur. Havari, *"ben her gün ölüyorum"* der ve keşişliğin kurucusu* aziz Antonius bu sözü yaşamının anafikri yapmıştır.

Ama Hıristiyanlık sadece manevi bir özgürlük istemişti, diye karşı çıkılabilir. Evet; ancak eyleme dönüşmeyen, duyusal açıdan sınanmayan manevi özgürlük nedir ki? Yoksa bazı şeylerden özgür olup olmadığının sadece sana, senin iradene, senin zihniyetine bağlı olduğunu mu sanıyorsun? O zaman çok büyük bir yanılgı içindesin ve asla gerçek bir kurtuluş edimi yaşamamışsın. Bir zümre, bir meslek, bir ilişki içinde olduğun sürece *elinde olmadan* onlar tarafından *belirlenirsin*. İraden, zihniyetin seni sadece *bilinçli engellerden ve izlenimlerden* kurtarır, yoksa *sorunun doğasında* yatan *gizli, bilinçdışı* olanlarından değil. Bu nedenle manevi yönde ilişkiyi kestiğimiz şeyden *mekânsal, duyusal* olarak ayrılmadığımız sürece bu durum bizi korkutur, içimizi daraltır. Duyusal özgürlük manevi özgürlüğün tek hakikatidir. Dünyevi zenginliklere olan manevi ilgisini gerçekten kaybeden bir kişi, yüreğini tamamen boşaltmak için, bu zenginlikleri de hemen sokağa atar. Benim, artık *zihniyetle* birlikte sahip olmadığım şey bana *yük* olur ama ben ona yine de sahipsem, o zaman zihniyetimle *çelişki içinde* sahip olurum. O halde at gitsin! Zihniyeti terk eden şeyi artık el de tutamaz. El sıkmanın çekim gücü sadece zihniyettir; mülkiyeti sadece zihniyet mubah kılar. Karısına, sanki ona sahip değilmiş gibi sahip olması gereken kişi hiç evlenmezse daha iyi yapar. Sahip değilmiş gibi sahip olmak, sahip olma *zihniyeti olmadan* sahip olmak demektir, aslında sahip *olmamak* demektir. Bir şeye, sanki ona sahip değilmiş gibi sahip olmalıdır, diyen kişi sadece *ince* ve özenli bir şekilde, ona asla sahip olmamalıdır, der. Yüreğimden çıkarıp attığım şey artık *benim* değildir, korumasızdır. Aziz Antonius şu sözleri duyduğu zaman dünyayı terk etme-

* Ayrıca bkz. Hieronymus de vita Pauli primi Eremitae.

ye karar vermişti: "Yetkin olmak istiyorsan git, sahip olduğun her şeyi sat ve yoksullara dağıt, böylece *cennette* bir *hazinen* olacak, gel ve beni takip et." Bu sözlere gerçek anlamını sadece aziz Antonius vermişti. Bütün malını mülkünü sattı ve yoksullara dağıttı. Bu dünyanın zenginlikleri karşısında manevi özgürlüğünü sadece bu şekilde *kanıtladı.**

Böyle bir özgürlük, böyle bir hakikat bugünkü Hıristiyanlıkla elbette çelişir ki bu Hıristiyanlığa göre tanrı sadece manevi bir özgürlük, yani hiçbir *kurban,* hiçbir *enerji* gerektirmeyen bir özgürlük, bir *kendini aldatma* özgürlüğü, dünyevi mal mülk karşısında ve bunların *mülkiyetine* ve de onlardan yararlanmaya içkin *bir* özgürlük istiyordu. Bu yüzden tanrı da şöyle der ya, "Boyunduruğum hoşgörülü ve hafiftir." Hıristiyanlık insanlardan bu dünyanın zenginliklerini feda etmesini bekleseydi, bu nasıl da barbarca, anlamsız bir şey olurdu! O zaman Hıristiyanlık *bu dünyaya* asla yakışmazdı. Ama bizden uzak olsun! Hıristiyanlık çok pratik ve deneyimlidir; bu dünyanın zenginliklerinden ve hazlarından kurtulmayı *doğal* ölüme –keşişlerin kendilerini öldürmeleri Hıristiyanlık dışı intihardır– ama dünyevi zenginlikleri elde etmeyi ve onlardan yararlanmayı özdevime bırakır. Gerçi hakiki Hıristiyanlar, tanrı korusun ki cennet yaşamının hakikatinden kuşku duymaz, bu konuda bugün bile eski keşişlerle söz birliği eder; ne ki onlar da sabır ve tevekkülle tanrının iradesini, yani bu dünyaya ait huzur dolu *haz tutkusunun, benciliğin iradesini* bekler.** Ancak ben

* *Hieronymus*'un Demetrias'a yazdığı gibi Hıristiyanlık, efendimizin kanı henüz soğumamış ve inanç ateşi hâlâ sıcakken elbette sırf böyle bir güce sahipti. Bu konu için bkz. G. *Arnold,* ilk Hıristiyanların Kanaatkârlığı Ve Özel Çıkarları Reddedişi (I.c.B.IV, c. 12, parag. 7-16).

** Eski Hıristiyanlar ne kadar da farklı! "Bugünkü ve gelecekteki zenginliklerden aynı zamanda yararlanmak zordur, hatta *olanaksızdır." Hieronymus* (Epist. Juliano). "Kardeşim, bu dünya ile kıvanmak ve sonra da İsa ile birlikte hükmetmek istiyorsan sen çok sakıncalısın." Aynı yerde (Epist. ad Heliodorum). "Siz *tanrı ile yaratıklara birlikte* sahip olmak istiyorsunuz ve bu *mümkün değildir. Tanrı özlemiyle yaratık özlemi bir arada bulunamaz" Tauler* (Ed. c., p. 334). Ama onlar elbette ki *soyut* Hıristiyanlardı. Ve şimdi biz *uzlaşma* çağında yaşıyoruz! Evet, ona ne şüphe!

nefretle ve küçümseyerek modern Hıristiyanlığa sırt çeviriyorum, burada rahibeler çokeşliliğe, en azından birbirini izleyen çokeşliliğe isteyerek taraftar olmaktadır ama bu çokeşlilik gerçek Hıristiyanların gözünde eşzamanlı çokeşlilikten pek de farklı değildir; bu rahibeler aynı zamanda –ne de utanılası bir ikiyüzlülük!– tanrı kelamının ebedi, her şeyi birleştiren, karşı koyulmaz, kutsal hakikatine inanmakta ve fark edilmeyen hakikatin verdiği kutsal utanç içinde manastırın iffetli hücresine dönmektedir, burada henüz *tanrıyla* nikâhlanmamış *ruhu yabancı, dünyevi* bir *bedenle evlilik dışı ilişkiye sokmaktadır?*

Dünya dışı, doğaüstü yaşam aslında evlenmeden sürdürülen yaşamdır da. Yani evlenme yasağı –elbette yasa olarak değil– aynı şekilde Hıristiyanlığın özünde yatar. Bu durum İsa'nın doğaüstü nesebinde yeterince ifade edilmiştir. Bu inanç içinde *Hıristiyanlar el değmemiş bakireliği kurtuluş ilkesi olarak, Hıristiyanlığa özgü yeni dünyanın ilkesi olarak kutsamıştır.* Kimse İncil'deki şu satırlarla gelmesin: Çoğalın ya da: Tanrının birleştirdiğini insanlar ayırmamalıdır ki böylece evlilik müeyyideye bağlansın. Birincisi, yani çoğalın sözü, Tertullian ile Hieronymus'un dikkati çektikleri gibi, yeryüzünün çoktan insanla dolmuş haliyle değil, henüz kimsenin bulunmadığı haliyle ilgilidir, tanrının yeryüzünde doğrudan doğruya görünmesiyle meydana çıkan dünyanın sonuyla değil, sadece başlangıcıyla ilgilidir. Yahudiler şu soruyu sormuştu: Bir kimsenin karısından boşanması acaba doğru mudur? Bu sorunun amaca uygun ele alınışı yukarıdaki cevaptır. *Bir defa* evlenen bir kimse bu evliliğin kutsallığını sürdürmelidir. Başka bir kadına bakmak bile zina sayılır. Evlilik aslında zayıflığa karşı ya da daha çok duyusallığın enerjisine karşı bir hoşgörüdür, bu yüzden elden geldiğince sınırlandırılması gereken bir kötülüktür. Evliliğin çözülmezliği, zevahirden körleşmiş ve karışmış kafaların bunun arkasında aradığı şeyin tam tersini ifade eden bir haledir, bir nur aylasıdır. Evlilik aslında, yani yetkin Hıristiyanlık anlamında bir

günahtır* ya da kendini sadece tek bir kadınla –ki bunu iyi düşün!– ömür boyu kısıtlama koşulu altında göz yumulan ve mazur görülen bir zayıflıktır. Kısacası, evlilik artık *İncil*'de değil, sadece *Tevrat*'ta kutsanmıştır: İncil daha yüce, *doğaüstü* bir ilkeyi, el değmemiş bakireliğin gizini tanır.** "Onu kavrayabilen kavrar." "*Bu dünyanın çocukları evlenirler ve evlendirilirler ama dirilişte bu dünyaya nail olmaya layık olacaklar, ne evlenecekler ne evlendirilecekler.* Zira onlar bundan böyle ölemezler, çünkü *meleklere benzerler ve tanrının çocukları,* dirilişin çocukları *olurlar.*" Demek ki cennette evlenilmiyor; *cinsiyetler arası sevgi ilkesi dünyevi, dünyaya özgü* bir ilke olarak *cennetten dışlanmıştır.* Ama cennetteki yaşam, Hıristiyanların *hakiki,* yetkin, ebedi yaşamıdır. O halde cennet için belirlenmiş olan ben, niçin benim gerçek belirlenimimde çözülmüş bir bağ kurmalıyım? Aslında, olanağa göre göksel bir öz olan ben niçin bu olanağı burada gerçekleştirmeyeyim?*** Evet, evlilik *cennetten,* inancımın, umudumun ve yaşamımın başlıca nesnesinden kovularak zaten *benim kafamdan, yüreğimden* atılmıştır. Cennet tarafından doldurulmuş yüreğimde bir de dünyevi bir kadına nasıl yer ayırabilirim? Yüreğimi tanrı ile insanlar arasında nasıl taksim edebilirim?**** Hıristiyanların tanrı sevgisi, hakikat, adalet (doğruluk), bilim sevgisi gibi soyut ya da genel bir sevgi değildir; o *öznel, kişisel* bir tan-

* "Yetkin olmamayı isteme günah işlemek demektir." *Hieronymus* (Epist. ad Heliodorum de laude Vitae solit.). Aynı zamanda şuna dikkati çekerim: Evlilikle ilgili İncil'de açıklanmış satırları Hıristiyanlık tarihinin açıkladığı anlamda yorumluyorum.

** "Evlilik *yeni bir şey* ya da *alışılmışın dışında bir şey* değildir ve *paganlar* tarafından *aklın yargısına* göre *iyi gözle* bakılmış ve *övülmüştür.*" *Luther* (Th. II, p. 337 a).

*** "Cennete alınmayı isteyenler cennette bulunmayan şeylerden vazgeçmek zorundadır." *Tertullian* (De exhort. cast. C. 13). "Bekârlık meleklere öykünmektir." *Jo Damascenus* (Orthod. fidei lib. IV. c. 25).

**** "Bekâr kadın sadece tanrıyla ilgilenir ve tek bir düşüncesi vardır; evli kadın ise kısmen tanrıyla kısmen de kocasıyla yaşar." *Clemens Alex* (Paedag. lib. II. c. 10). "Yalnız yaşamayı seçen kişi sadece tanrısal şeyleri düşünür." *Theodoret* (Haeretic. Fabul. lib. V. 24).

rıya duyulan sevgidir, yani *kendisi öznel, kişisel bir sevgidir.* Bu sevginin başlıca özelliklerinden biri, onun *her şeyi dışlayan, kıskanç* bir sevgi olmasıdır, zira nesnesi *başka hiçbir şeye benzemeyen kişisel ve aynı zamanda en yüce* özdür. "Yaşamda ve ölümde İsa'dan (ama İsa Hıristiyanların tanrısıdır) yana ol; onun sadakatine güven; her şey tarafından terk edildiğin zaman sana sadece o yardım edebilir. Dostun (İsa -çev.n.), senin yanında başkasına göz yummamak gibi bir özelliğe sahiptir; senin yüreğine sadece o sahip olmak ister, ruhunda tıpkı tahtındaki bir kral gibi hükmetmek ister." "İsa'sız bir dünyanın sana ne yararı olabilir? İsa'sız var olmak cehennem azabıdır, İsa ile birlikte var olmak semavi bir zevktir." "Dostun olmazsa yaşayamazsın; ama İsa'nın dostluğunu her şeye tercih etmezsen fazlasıyla hüzünlü ve umutsuz olacaksın." "Her şeyi *İsa'dan dolayı* sev ama İsa'yı *kendinden dolayı.* İsa'dır *sadece sevgiye değer* olan." "Tanrım, sevgim (yüreğim) *sen tamamen benimsin ve ben tamamen senin.*" "Sevgi... her zaman tanrıyı umut eder ve ona tevekkül eder, hatta tanrısal inayetli olmasa bile [ya da tadı acı, non sapit (tatsız) olsa da]; zira *acı çekmeden* sevmek mümkün değildir..." "Seven kişi dostundan dolayı her şeye, çetin ve ağır şeylere bile seve seve katlanmalıdır." "Tanrım ve benim her şeyim... Senin *yanında* her şey bana zevk verir, sen *yanımda olmazsan* her şey bana iğrenç gelir... Sen olmayınca bir şey beğenmem mümkün değil." "Ah, mevcudiyetinle beni tamamen dolduracağın ve benim her şeyim olacağın o kutsal, özlenen gün ne zaman gelecek! Bu bana bahşedilmediği sürece sevincim hep yarım kalacak." "Ben *sensiz* zengin olmaktansa senden dolayı yoksul olmayı tercih ederim. Sen neredeysen orası *cennettir;* nerede değilsen ölüm ve cehennem. Sadece seni özlüyorum." "Sen aynı zamanda hem tanrıya ibadet edip hem de geçici şeylerden zevk alamazsın; bütün tanıdıklarından ve dostlarından uzaklaşmalı ve özellikle geçici tesellilerden ruhunu ayırmalısın. İnananlar İsa'yı, *havari aziz Pet-*

rus'un uyarısı gereğince *bu dünyada sadece bir gezgin ve yabancı* olarak görmelidir."* Kişisel bir öz olarak tanrıya duyulan sevgi, demek ki *hakiki, biçimsel, kişisel, her şeyi dışlayan bir* sevgidir. O halde ben tanrıyı, tanrıyı diyorum ve aynı zamanda fani bir kadını nasıl sevebilirim? Böylece ben tanrıyı kadınla bir tutmuyor muyum? Hayır! Tanrıyı *gerçekten* seven bir can için kadın sevgisi bir olanaksızlıktır, bir zinadır. "Havari Paulus der ki kimin bir karısı varsa o, kadının ne olduğunu düşünür, karısı olmayan sadece tanrının ne olduğunu. Evli kişi karısının hoşuna gitmeyi, bekâr ise tanrının hoşuna gitmeyi düşünür."

Gerçek Hıristiyan, duygu dünyasına aykırı, dünyevi bir ilke olduğu için, kültüre nasıl gereksinim duymuyorsa (doğal) *sevgiye* de gereksinim duymaz. Tanrı ondaki eksikliği, kültür gereksinimini, sevgi, kadın, aile gereksinimini karşılar. Hıristiyan, biriyle cinsi doğrudan doğruya özdeşleştirir; bu yüzden *cinsiyet farkını* müziç, rastlantısal bir fazlalık olarak üzerinden atar.** Ancak gerçek insanı erkek ve kadın birlikte oluşturur, erkek ve kadın cinsin varoluşudur; çünkü onların birleşmesi çokluğun, öteki insanların kaynağıdır. Bu nedenle erkekliğini yadsımayan insan kendisini erkek olarak hisseder ve bu duyguyu doğal ve yasal bir duygu olarak kabul eder, kendisini gerçek insanlığın gereksinim duyduğu bir *parça,* bütünü meydana getirmek için başka bir parça diye hisseder ve öyle bilinir. Hıristiyan ise kendisini, abartılı, doğaüstü öznelliği içinde *kendi için* yetkin bir öz olarak kavrar. Ama bu görüş cinsiyet itkisine karşıttır; kendi ideali ile, en yüce özüyle çelişir; bu nedenle Hıristiyan bu itkiyi bastırmak zorundadır.

* *Thomas a Kempis* (de imit. lib. II. c. 7, c. 8, lib. III. c. 5, c. 34. c. 53, c. 59). "Meryem Ana ne kadar da kutsaldır, onun göğsünde İsa sevgisinden başka hiçbir sevgi yoktur!" *Hieronymus* (Demetriadi, virgini, *Deo consecratae).* Ama elbette bu, yine çok *soyut* bir sevgidir, İsa ile Belial'in can ciğer dost olduğu uzlaşma döneminde artık hoşa gitmeyen bir sevgi. Gerçek ne kadar da acı!

** "Kadın ve Bâkire (yani Meryem -çev.n.) farklıdır. Bakın, *cinsinin adını* bile kaybetmiş olan o ne kadar kutsaldır. Bâkire artık kadın demek değildir." *Hieronymus (*Adv. Helvidium de perpet. virg., p. 14. T. II. Erasmus).

Elbette Hıristiyan da cinsiyetler arası sevgiye gereksinim duymuştu ama ahlaksal, içsel bir gereksinim olarak değil, insanın sadece cinsiyet farkını kendisinden ayırmadığı, tersine, daha çok en içteki özüne dahil ettiği zaman duyumsayabileceği; şöyle ifade edersek, metafizik, yani özsel bir gereksinim olarak değil, kendi semavi belirlenimiyle çelişen, sadece doğal –Hıristiyanlıkta bu sözün taşıdığı sıradan, küçümsenen anlamında doğal– bir gereksinim olarak. Bu yüzden Hıristiyanlıkta kutsal olan evlilik değildir –en azından *görünüşte,* aldatıcı– zira evliliğin doğal ilkesi, *cinsiyetler arası sevgi* –burjuva evliliği bu ilkeyle birçok defa çelişse de– Hıristiyanlıkta *kutsal olmayan, cennetten dışlanmış* bir ilkedir.* Ancak insan *kendi cennetinden dışladığı* şeyi *gerçek özünden de dışlar.* Cennet onun mücevher kutusudur. Onun yeryüzünde tesis ettiği şeye, burada cüret ve kabul ettiği şeye inanma: O kendini buraya uydurmak zorundadır; burada sistemine uymayan bazı şeyler engel çıkarır; burada o senin bakışından çekinir, çünkü kendisini utandıran yabancı özler arasındadır. Ama onu, gizlilik maskesini çıkardığı ve gerçek onuru içinde ve semavi devletinde göründüğü zaman bir dinle. Cennette, ne *düşünüyorsa* onu *söyler;* orada onun *gerçek* düşüncesini öğrenirsin. Cenneti neredeyse yüreği oradadır; cennet onun *gizlenmemiş* yüreğidir. Cennet, gerçeğin, iyinin, geçerli-olanın kavramı olarak *olması gerekenin* hepsidir; yeryüzü gerçek-olmayanın, geçerli-olmayanın kavramı olarak *olmaması* gerekenin hepsi-

* Bunu şöyle ifade etmek mümkündür: Evliliğin Hıristiyanlıkta *dinsel* değil, sadece *ahlaksal* bir anlamı vardır, *dinsel* bir *ilke* ve *örnek* değildir. Greklerde farklıdır, burada örneğin "Zeus ile Hera evliliğin başta gelen ilkimgesidir" (*Creuzer* Symb.), Perslerde cinsel birleşme, "insan cinsinin çoğalması, *Ehrimen (kötü ruh -çev.n.) egemenliğinin azalması*"dır, yani *dinsel* bir ödev ve davranıştır (Zend-Avesta), Hintlilerde oğul *yeniden doğan* babasıdır.
Kadın kocasına yaklaşınca, o ana olmasını sağladığı kadından *tekrar doğacaktır.* (Fr. Schlegel) Hintlilerde, yeniden doğan kişi, önce üç adet olan borcunu ödemeden kendini tanrıya vermiş münzeviler arasına, yani Sanyassi zümresine giremez, bu borçlardan biri, *meşru şekilde bir oğul döllemektir.* Hıristiyanlarda, en azından Katoliklerde, nişanlı ya da evli kişi –her iki tarafın rıza göstermesi koşuluyla– boşandığı, evliliğe özgü sevgiyi dinsel sevgiye feda ettiği zaman, bu, gerçek dinsel bir şenlikti.

dir. Hıristiyan cins yaşamını cennetten dışlar; orada cins son bulur, orada sadece *saf, cinsiyetsiz* bireyler, "ruhlar" vardır, orada *mutlak* öznellik hüküm sürer; demek ki Hıristiyan cins yaşamını kendi gerçek yaşamından dışlar; evlilik ilkesini günahlı, çirkin, kötü bir ilke olarak reddeder; zira günahsız, gerçek yaşam semavi yaşamdır.*

* Dinsel bilinç başlangıçta kaldırdığı şeyi, bu yüzden öteki dünyadaki yaşamı yeniden kurulmuş bu dünyadaki yaşam olarak tekrar koyduğu sürece, cinsiyetin de sonuçta tekrar eski haline getirilmesi zorunludur. "Onlar meleklere benzeyecekler, demek ki havarinin havari, Meryem'in Meryem olması gibi, insan olmaya son vermeyin." *Hieronymus* (Ad Theodoram viduam). Ama öteki dünyadaki bedenin *bedensiz,* görünüşte bir beden olması gibi, oradaki cinsiyet de zorunlu olarak *cinsiyetsiz,* sadece görünüşte bir cinsiyet olur.

On Dokuzuncu Kısım

Hıristiyan Cenneti ya da Kişisel Ölümsüzlük

Evlenmeden sürdürülen, genel olarak çileci yaşam cennetteki ölümsüz yaşama giden düz yoldur, zira cennet doğaüstü, cinssiz, cinsiyetsiz, mutlak öznel yaşamdan başka bir şey değildir. İnsanın ölümsüzlüğüne inanmanın temelinde, cinsiyet farkının sadece bireyselliğin zahiri bir izi olmasına, bireyin *aslında* cinsiyetsiz, kendi için eksiksiz, *mutlak* bir öz olmasına duyulan inanç yatar. Ancak hiçbir cinsiyete ait olmayan bir kimse bir cinse de ait değildir –cinsiyet farklılığı bireyle cinsin birbirine bağlı olmasını sağlayan göbek bağıdır– ve hiçbir cinse ait olmayan kişi sadece kendine aittir, tamamen gereksinimsiz, tanrısal, mutlak bir özdür. Bu yüzden cinsin bilinçten çıkarılarak izinin silindiği yerde cennet yaşamı bir pekinlik olur. *Cinsi* ve bundan dolayı *onun hakikatini* bilinçli yaşayan kişi *cinsiyet belginliğinin hakikatini* de bilinçli yaşar. O bu hakikati, mekanik şekilde serpiştirilmiş rastlantısal bir dert, bela diye değil, özünün içsel, kimyasal bir öğesi olarak ele alır. O elbette *insan* olarak ama aynı zamanda cinsiyetin sırf iliğe kemiğe işlemekle kalmayan, üstelik kendi en içteki Ben'ini, düşünmesinin, iradesinin, duyumsamasının biçimini de belirleyen belginliğince kendini bilir. Bu yüzden cins bilinciyle yaşayan, duygu dünyasını ve fantezisini sınırlayan bir kimse gerçek yaşam, gerçek insan anlayışı tarafından belirlenir, cins yaşamının ve böylece cinsiyet farkının kaldırılmış olduğu bir yaşamı tasavvur ede-

mez; cinsiyetsiz bireyi, semavi ruhu fanteziden doğan hoş bir tasarım sayar.

Ama gerçek insan kendini, cinsiyet farkından olduğu gibi, kendi doğal belginliğine en içten şekilde bağlı olan törel ya da manevi belginliğinden de soyutlayamaz. Evet, o bütüne ilişkin bir anlayış içinde yaşadığı için, bütünün parçası ya da görece bir bütün yapan belginlik nedeniyle kendisini sadece özlerin bir parçası diye görerek yaşar. Bu yüzden herkes haklı olarak kendi işini, konumunu, sanatını ya da bilimini çok önemli sayar: Zira insan zekâsı kendi faaliyetinin özsel türünden başka bir şey değildir. Kim konumunda, sanatında yetenekli ise, yaşamda söylendiği gibi, kim yerini dolduruyorsa, kim canla başla kendini mesleğine veriyorsa, o mesleğinin çok önemli ve çok güzel olduğunu düşünür. Güçlerini sevinçle hasrederek edimleriyle kutsadığı şeyi nasıl olur da ruhunda yadsıyabilir, düşüncesinde alçaltabilir ki? Ben küçümsediğim bir şeye zamanımı ve güçlerimi nasıl ayırabilirim? Ama mecbur kalırsam, o zaman faaliyetim mutsuz bir faaliyet olur, zira kendi içimde parçalanmış olurum. Çalışmak hizmet etmektir. Bir nesneye, şayet o zekâca benden üstün değilse nasıl boyun eğebilir, hizmet edebilirim? Kısacası, meşguliyetler insanın yazgısını, düşünme tarzını, zihniyetini belirler. Meşguliyet çeşidinin önemi arttıkça insan kendisini onunla özdeşleştirir. Yaşamının başlıca amacı haline getirdiği şeyi kendi ruhu için diye ilan eder; zira bu şey onun içindeki devinim ilkesidir. Ama insan, amaçları ve bu amaçlarını gerçekleştirdiği faaliyet vasıtasıyla, bir parça kendi için olduğu gibi aynı zamanda *bir parça başkaları,* toplum, cins için de var olur. Bu yüzden bilincinde cinsi bir hakikat olarak yaşayan bir kimse kendi varlığını başkaları diye; kamusal, genelin çıkarına hizmet eden varlığını *kendi* özünün varlığıyla bir olan varlık diye; kendi ölümsüz varlığı diye; telakki eder. O tüm ruhuyla, tüm yüreğiyle insanlık için yaşar. İnsanlıktan ayrılan özel bir varoluşu kendi için nasıl ayakta tutabilirdi? Yaşamda doğruladığı şeyi yok edercesine nasıl yadsıyabilirdi?

Cennet yaşamı ya da –burada bir ayrım yapmadığımız– kişisel ölümsüzlük Hıristiyanlığın karakteristik bir öğretisidir. Ancak bu durumla kısmen pagan filozoflarda da karşılaşılır ama burada sadece bir *fantezi* anlamını taşır, çünkü Hıristiyanlığın temel görüşüyle bir ilintisi yoktur. Bu nesne hakkında örneğin Stoacılar nasıl da çelişkili ifadeler kullanmaz! Kendisini kendinden anlayan bir hakikat olarak kişisel ölümsüzlük zorunlulukla birlikte meydana çıktığı ilkeye ilk defa Hıristiyanlarda kavuşur. Evrene, doğaya, cinse ilişkin görüş eskilere her zaman engel çıkarmıştır, onlar yaşam ilkesi ile canlı özne ve ruh, tin ile *kendisi* arasında ayrım yapmıştır; Hıristiyan ise ruh ile kişi, cins ile birey arasındaki farkı kaldırmış, bu yüzden sadece cinsin bütünlüğüne ait olan şeyi doğrudan doğruya *kendi içine* koymuştur. Ancak cins ile bireyin doğrudan birliği en yüce ilkedir, Hıristiyanlığın tanrısıdır –*birey* onda *mutlak öz* anlamına sahiptir– ve bu ilkenin zorunlu sonucu işte bu kişisel ölümsüzlüktür.

Ya da daha çok: *Kişisel ölümsüzlük* inancı, *kişisel tanrı* inancıyla tamamen *özdeştir* –kişinin semavi, ölümsüz yaşam inancını ifade eden şeyi tanrı, Hıristiyanlara nesne olduğu şekliyle, yani *mutlak sınırsız kişiliğin* özü olarak ifade eder– sınırsız kişilik tanrıdır ama semavi, ölümsüz kişilik sınırsız kişilikten, dünyevi bütün şikâyetlerden ve engellerden kurtulmuş kişilikten başka bir şey değildir; aradaki fark *sadece* tanrının *tinsel* cennet, cennetin de *duyusal* tanrı olması, cennette bir *fantezi nesnesi* olarak koyulan şeyin tanrı *halinde düşünülmesidir*. Tanrı sadece *gelişmemiş cennettir, gerçek cennet gelişmiş tanrıdır*. Günümüzde tanrı cennettir, gelecekte cennet tanrıdır. Tanrı, *henüz soyut* olan *bugünün* ve *geleceğin varoluşunun teminatıdır; öncelenmiş, özetlenmiş cennettir*. Bizim gelecekteki özümüz ama bu dünyada, bu bedende varoluşumuzdan, bizden farklı, sadece düşünsel nesnel özümüz tanrıdır; tanrı cins kavramıdır, ilk defa orada kendini gerçekleştirecek, bireyleştirecektir. Tanrı semavi, saf, özgür *varlıktır*, orada semavi, saf öz olarak, birçok bahtiyar bireyin serpilip geliştiği bahtiyar-

lığın* *ta kendisi* olarak varolacaktır. Demek ki tanrı mutlak, bahtiyar, semavi yaşam kavramından, bu yaşamın özünden başka bir şey değildir ama bu yaşam burada ideal bir kişilik halinde özetlenmektedir. Bu durum, bahtiyar yaşamın tanrıyla birlik olduğuna inanarak yeterince seçik ifade edilmiştir. Burada biz tanrıdan farklı ve ayrılmış oluruz, orada ayıran duvar kalkar; burada biz insan, orada tanrı oluruz; burada tanrılık bir tekeldir, orada kamunun malı; burada soyut bir birliktir, orada somut bir çokluk.**

Bu nesnenin idrakini güçleştiren şey sadece fantezidir ki bu fantezi bir yandan tanrının kişiliğine ve bağımsızlığına ilişkin tasarım nedeniyle, öte yandan da alışılageldiği gibi duyusal renklerle betimlenmiş bir mekâna yerleştirdiği birçok kişiliğe ilişkin tasarım nedeniyle kavramın birliğini ayırmaktadır. Oysa aslında, *tanrı olarak* düşünülmüş *mutlak yaşamla cennet olarak* düşünülmüş *mutlak yaşam* arasında bir fark yoktur, tanrıda bir noktada yoğunlaşmış şey cennette uzayıp genişleyerek yayılır. İnsanın *ölümsüzlüğü* inancı insanın *tanrısallığına* duyulan inançtır ve tersine, tanrı inancı saf, bütün engellerden kurtulmuş kişilik ve bunun sonucunda *ölümsüz* kişilik inancıdır. Ölümsüz ruh ile tanrı arasına koyulan farklar ya sofistiktir ya da fantastik, tıpkı cennet sakinlerinin bahtiyarlığını tekrar kısıtlamak, tanrı ile semavi özler arasında bir fark yaratmak için onları aşamalar halinde taksim etmek gibi.

* Bahtiyarlık (Seligkeit): Ölümden sonraki semavi sevinç; ölümden sonra tanrıyla eksiksiz birleşme, birlik olma. (Çev. n.)

** "İncil der ki (1. Johann. 3, 2), sonra tanrıyı nasılsa öyle görecek olmamız, onunla *eşit* olursak, yani *o nasılsa* öyle olacak olmamız ne kadar da güzel; çünkü tanrının oğlu olma gücü verilmiş olanlara, gerçi tanrı olmasalar da, yine de tanrı *ne* ise öyle olma gücü verilmiştir." De Vita solit. (Pseudo-Bernhard). "İyi niyetin amacı bahtiyarlıktır; *ebedi yaşam ise tanrının kendisi.*" *Augustinus* (Petrus Lomb.'da lib. II. dist. 38. c. 1). *"Bahtiyarlık tanrının kendisidir,* yani her bahtiyar bir tanrıdır." *Boethius* (De consol. Phil. lib. III. Prosa 10). "*Bahtiyarlık ve tanrı aynı şeydir" Thomas Aq.* (Summa cont. Gentiles. lib. I. c. 101). "Öteki insan manevi yaşam halinde yenilenecektir, o yaşamda, doğrulukta, görkemde, bilgelikte tanrıyla *eşit* olacaktır." *Luther* (T. I. p. 324).

Tanrısal ve semavi kişiliğin birliği ölümsüzlüğe ilişkin popüler kanıtlarda bile görülür. Şayet başka, daha iyi bir yaşam yoksa, o zaman tanrı adil ve iyi değildir. Tanrının adaleti ve iyiliği böylece bireyin devamına bağımlı kılınmıştır; ancak adalet ve iyilik olmazsa tanrı *tanrı* değildir; tanrılık, tanrının varoluşu bu yüzden *bireyin varoluşuna* bağımlı kılınmıştır. Şayet ben ölümsüz değilsem, o zaman tanrıya inanmam; ölümsüzlüğü yadsıyan, tanrıyı yadsır. Ama benim buna inanmam mümkün değildir: Tanrının varlığı ne kadar *pekinse* benim bahtiyarlığım da o kadar *pekindir.* Tanrı benim için bahtiyarlığımın *pekinliğidir.* Tanrının var olduğuna ilgi duymak, *benim var olmama,* ebedi olmama duyduğum ilgiyle birdir. Tanrı benim *güvenli, pekin* varoluşumdur; o öznelerin öznelliği, kişilerin kişiliğidir. Bu yüzden kişiliğe ait olan şey kişilere niçin ait olmasın? Ben tanrıda *kendi gelecek zaman kipimi bir şimdiki zaman kipi* ya da daha çok bir *fiili, eylemi* bir *isim, ad* haline getiririm; birini ötekinden ayırmak nasıl mümkün olurdu? Tanrı benim isteklerime ve duygularıma uygun varoluştur: O benim isteklerimi yerine getiren adil, iyi özdür. Doğa, bu dünya isteklerimle, duygularımla çelişen bir varoluştur. Burada hiçbir şey, *olması* gerektiği gibi değildir –bu dünya fanidir– ona tanrı olması gerektiği gibi *olan varlıktır.* Tanrı isteklerimi karşılar; bu, sadece önermenin popülerce kişileştirilmesidir: Tanrı yerine getiricidir, yani *isteklerimin gerçekliğidir, yerine getirilmiş olmasıdır.** Ama cennet benim isteklerime, özlemime uygun varlıktır;** yani *tanrı* ile *cennet arasında bir fark yoktur.* Tanrı, insanın ebedi bahtiyarlığını *gerçekleştirmesini* sağlayan *güçtür;* tanrı, bireylerin kendi bahtiyarlığından

* "Ölümsüz bir beden bizim için bir *servetse,* tanrının bize böyle bir beden bahşedeceğinden niçin kuşku duyalım?" *Augustinus* (Opp. Antwerp. 1700, T. V. p. 698).

** "Semavi beden manevi bir beden demektir, çünkü o ruhun *iradesine* boyun eğecektir. *Hiçbir şey* senden dolayı seninle çelişmeyecektir, hiçbir şey, içinde sana karşı öfke duymayacak. Nerede var olmak *istersen* aynı anda var olacaksın." *Augustinus* (L. c., p. 705, 703). "Orada çirkin hiçbir şey, düşmanca, kavgalı, biçimsiz, nahoş görünüşlü hiçbir şey olmayacak." Ders. (L. c. 707). "Sadece bahtiyar kişi *nasıl isterse* öyle yaşar." Ders. (De Civit. Dei. lib. 10. c. 25).

ve ölümsüzlüğünden emin olduğu mutlak kişiliktir; tanrı, insanın kendi özünün mutlak hakikatinden emin oluşunun en yüce sonuncu pekinliğidir.

Ölümsüzlük öğretisi dinin sonuncu öğretisidir, son isteğini ifade ettiği vasiyetidir. Bu yüzden daha önce dile getirmediği şeyleri burada açık açık söyler. Evvelce *başka* bir özün varoluşu söz konusu olurken burada görünüşe göre yalnız *kendi varoluşu* söz konusu olmaktadır; ayrıca insan dinde kendi varlığını tanrının varlığına bağımlı kılarken burada tanrının varlığını kendi varlığına bağımlı kılmaktadır; başka zaman kendisi için ilkel, dolaysız hakikat olan şey burada bu yüzden türetilmiş, ikincil bir hakikat olur: *Şayet ben ebedi değilsem o zaman tanrı, tanrı değildir, ölümsüzlük yoksa tanrı da yoktur.* Ve bu sonuca zaten Havari de gelmişti. Şayet biz dirilmezsek, o zaman İsa da dirilmemiştir ve Her Şey hiçliktir. Edite, bibite. Ancak, popüler kanıtlarda yer alan, görünürde ya da gerçek itici-olanı ortadan kaldırmak mümkündür, şöyle ki: vargı biçiminden kaçınıp ölümsüzlüğü, böylece de *zaten kendinden dolayı ölümsüzlük kavramı* olan *tanrı* kavramını da mutlak kişilik ya da öznellik olarak analitik bir hakikat haline getirerek. Tanrı benim gelecekteki varoluşumun teminatıdır, çünkü o bugünkü varoluşumun zaten pekinliği ve hakikatidir, kurtuluşumdur, tesellimdir, dış dünyanın şiddetine karşı beni koruyandır; yani benim ölümsüzlük sonucunu çıkarıp *vurgulamaya, özel bir hakikat* olarak belirtmeye gereksinimim yoktur; *tanrım varsa o zaman ölümsüz olurum.* Koyu Hıristiyan gizemcilerinde durum böyleydi, ölümsüzlük kavramı tanrı kavramıyla iç içe geçmişti: Tanrı onların ebedi yaşamıydı, tanrı da öznel bahtiyarlıktı, demek ki tanrının *aslında kendisi* olan, yani dinin özünde olan şey *onlar için, bilinçleri için* ebedi yaşamdı.

Böylece tanrının cennet olduğu, her ikisinin aynı şey olduğu kanıtlanmış oluyor. Tam tersini, yani cennetin insanın asıl tanrısı olduğunu kanıtlamak daha kolay olurdu. İnsan, cennetini nasıl düşünürse tanrısını da öyle düşünür; insanın cennetinin içeriğindeki belginlik tanrısının içeriğindeki bel-

ginliktir; tanrıda sadece taslak, tasarım olan şey cennette duyusal olarak betimlenir, gerçekleştirilir. Bu yüzden cennet dinin en derindeki gizlerinin can alıcı özü ise, öznel olarak da dinin en içten gelen düşüncelerinin ve zihniyetinin açık yürekle ifade edilmesidir. Bu yüzden dinler, cennetler gibi bu kadar çeşitlidir ve insanların özsel yönden farklı olması gibi o kadar çok cennet vardır. Hıristiyanlar da cenneti çeşit çeşit düşünür.*

Aralarından sadece cin fikirliler cennet ya da öteki dünya hakkında belirli bir şey düşünmez ve söylemez, çünkü öteki dünyanın kavranılamaz olduğu ve bu yüzden her zaman sadece bu dünyaya ait, sadece bu dünya için geçerli ölçülerle düşünüleceği kanısını taşırlar. Ve derler ki bu dünyadaki bütün tasarımlar insanların, özüne göre bilinmeyen ama *varoluşuna* göre belirli bir öteki dünyayı canlandırmasını sağlayan imgelerdir sadece. Burada da durum tanrıda olduğu gibidir: Tanrının *varoluşundan* kuşku duyulmaz ama onun *ne* olduğu ya da *nasıl* olduğu bilinemez. Ancak böyle konuşan bir kimse öteki dünyayı çoktan kafasından çıkarmıştır; o öteki dünyaya, ya bu tür şeyler üzerinde hiç düşünmediği için ya da sadece yüreğinin bir gereksinimi olduğu için hâlâ sarılır ama gerçek nesneler yaşamını fazlasıyla doldurduğu için elinden geldiğince onu kendinden uzaklaştırır; *yüreğiyle olumladığı şeyi kafasıyla yadsır;* zira o öteki dünyayı, insanlar için gerçek ve etkili bir nesne haline getiren *nitelikleri* ondan kaldırarak reddeder. Nitelik varlıktan farklı değildir; nitelik *gerçek* varlıktan başka bir şey değildir. Niteliği olmayan varlık bir hamhayal, bir hayalettir. Varlık ancak nitelik vasıtasıyla mevcut olur; yoksa önce varlık ardından da nitelik değildir. Öteki dünyanın bilinemezliği öğretisi gibi tanrının idrak edilemez-

* Ve aynı şekilde tanrıları da çeşit çeşittir. Örneğin Almanlılığın dinibütün Hıristiyan yandaşlarının "*Alman tanrı*"sı, dindar İspanyolların zorunlu olarak" *İspanyol tanrı*"sı, Fransızların da "*Fransız* tanrı"sı vardır. Fransızlar atalarsözü gibi şöyle der: Le bon Dieu est Français. Gerçekten de birçok halk mevcut olduğu sürece *çok tanrıcılık* da mevcut olmuştu. Bir halkın *gerçek* tanrısı ait olduğu ulusunun Point d'honneur'üdür.

liği ve belirlenemezliği öğretisi bu yüzden birer aslî dinsel öğreti değildir: Bunlar daha çok dinde *hâlâ yanılgılara kapılan* ya da dinin arkasına saklanan *dinsel sapkınlığın* ürünleridir. Hem de bunun nedeni, başlangıçta *tanrının varlığı* sadece *belirli bir tanrı tasarımıyla* birlikte, *öteki dünyanın varlığı* sadece *belirli* bir öteki dünya *tasarımıyla* birlikte verili olduğu içindir. Böylece Hıristiyanlar için, Müslümanların cenneti ya da Greklerin Elysium'u değil, sadece *kendi* cenneti, *Hıristiyanlık niteliğine* sahip cennet bir *pekinlik* olur. İlk pekinlik her yerde niteliktir; nitelik bir defa pekin olursa varlık kendiliğinden anlaşılır. İncil'de hiçbir kanıta ya da tanrı *vardır* ya da semavi bir yaşam *vardır*, gibi genel önermelere rastlanmaz; tersine orada sadece cennet yaşamından niteliklere yer verilir: "Orada evlenmeyeceksiniz." Bu doğaldır, diye karşılık verilebilir, çünkü varlık zaten varsayılmıştır. Fakat burada bir düşünme (Reflexion) ayırımı, başlangıçta bu ayırmadan hiç haberi olmayan dinsel anlamın içine taşınmaktadır. Varlık elbette varsayılmıştır ama *nitelik zaten varlık* olduğu için, cesaretini kaybetmemiş dinsel duygu dünyası sadece nitelikte yaşadığı için varsayılmıştır, tıpkı doğal insan için gerçek varlığın, *kendinde* şeyin sadece duyumsadığı nitelikte yer alması gibi. Böylece İncil'deki adı geçen satırlarda bakire yaşamı ya da daha çok cinsiyetsiz yaşam hakiki yaşam diye varsayılmıştır, ancak bu yaşam zorunlu olarak gelecekteki bir yaşam haline gelir, çünkü bu gerçek yaşam, hakiki yaşam idealiyle çelişir. Ne var ki bu gelecekteki yaşamın pekinliği hakiki, en yüce, ideale uygun yaşam olarak sadece bu geleceğin *niteliğinin pekinliğinde* yatar.

Öteki dünyadaki yaşam, onun *pekin* bir yaşam olduğuna *gerçekten* inanıldığı zaman var olur, çünkü *pekin* ve de *belirli* bir yaşam olur. Günün birinde *ne* ve *nasıl* olacağımı bilmezsem, geleceğimle bugünüm arasında özsel, mutlak bir fark varsa, o zaman vaktiyle ne ve nasıl olduğumu günün birinde de bilmem, böylece bilincin birliği feshedilmiş, başka bir öz benim yerime geçmiş olur, gelecekteki varlığım gerçekten de

varlık-değil'den faklı olmaz. Buna karşılık özsel bir fark yoksa, o zaman öteki dünya da tarafımdan belirlenebilir ve idrak edilebilir bir nesne olur. Ve bu gerçekten de böyledir: Ben niteliklerin değişimi içinde kalıcı bir özüm, ben bu dünyayı ve öteki dünyayı birlik halinde birleştiren tözüm. Bu durumda öteki dünya benim için nasıl müphem olacaktır ki? Tersine: Bu dünyadaki yaşam karanlık, kavranılmaz bir yaşamdır, ancak öteki dünya vasıtasıyla seçik ve aydınlık olacaktır; ben burada maskeli, karmaşık bir özüm; orada maske düşer: Orada ben aslında nasılsam öyle olurum. Bu yüzden, öteki dünyanın başka, semavi bir yaşam olduğu ama burada *ne* ve *nasıl* olduğunu araştırmanm mümkün olmadığı iddiası, kendi özüne tamamen yabancılaştığı için dinin mutlak şekilde yanlış anlaşılmasına dayanan *dinsel kuşkuculuğun* bir icadıdır sadece. Dinsizce dinsel düşünmenin (Reflexion), bilinmeyen ama yine de belirli bir sorunun bilinen imgesi haline getirdiği şey, dinin başlangıcında, asli hakiki anlamında imge değil, sorunun, özün kendisidir. Aynı zamanda hâlâ inanç olan inançsızlık, sorunu kuşkulu duruma sokar ama o sorundan doğrudan doğruya kuşkulanmak için fazlasıyla düşüncesiz ve korkaktır: Sorunu sadece imgeden ya da tasarımdan kuşkulanacak şekilde kuşkulu duruma sokar, yani imgeyi sadece bir imge sayar. Ancak bu kuşkuculuğun hakikat dışılığı ve geçiciliği tarihsel olarak çoktan kanıtlanmıştır. Ölümsüzlük imgelerinin hakikatinden bir kez kuşku duyulduğu zaman, inancın tasarladığı gibi, örneğin maddi, gerçek bir bedene ya da cinsiyete sahip olmadan varolunabileceğinden de kuşku duyulur, kısa süre sonra genel olarak öteki dünyaya ait varoluştan da kuşku duyulur. İmgeyle sorun çakışır; çünkü imge sorunun kendisidir.

Cennet inancı ya da genel olarak öteki dünya yaşamı bir *yargıya* dayanır. Bu yargı *övgüde* ve *serzenişte* bulunur; onun doğası *eleştireldir;* o bu dünyanın bitki örtüsünden çiçekler derler. Bu eleştirel derleme cennetin ta kendisidir. İnsanın güzel, iyi, hoş bulduğu şey ona göre sadece var olması *gere-*

ken varlıktır; kötü, çirkin, nahoş bulduğu şey var *olmaması* gereken varlıktır ve bu yüzden, yine de var oluyorsa ve olduğu için, yok olmaya mahkûmdur, geçici, fanidir. Yaşam bir duyguyla, bir tasarımla, bir düşünceyle çelişki içinde bulunmadığı zaman ve bu duygu, bu düşünce mutlak doğru ve haklı diye geçerli olmadığı zaman başka, semavi bir yaşam inancı ortaya çıkmaz. Başka yaşam, *duyguyla, bu yaşamla çelişen düşünceyle uyum içindeki yaşamdan* başka bir şey değildir. Öteki dünyanın, bu uyuşmazlığı ortadan kaldırmaktan, insanın *kendiyle uyum içinde* olduğu duyguya uygun bir durumu gerçekleştirmekten başka bir anlamı yoktur. Bilinmeyen bir öteki dünya gülünç bir hamhayaldir: Öteki dünya, *bilinen bir düşüncenin gerçekliğinden,* bilinçli bir talebin tatmininden, bir isteğin karşılanmasından başka bir şey değildir:* O burada düşüncenin gerçekliğinin yolunda duran *engellerin kaldırılmasıdır* sadece. Eğer ben onda kapkaranlık geceyi görseydim öteki dünyanın anlamı, teselli nerede kalırdı? Hayır! Burada sadece paslanmış demirin bulanık renkleriyle parlayan şey orada saf madenin parlaklığıyla gözümü alır. Öteki dünyanın varoluşunun, madeni, içine karışmış yabancı öğelerden ayırmaktan, iyiyi kötüden, hoş-olanı hoş-olmayandan, övgüye değer-olanı yergiye müstahak-olandan ayırmaktan başka bir anlamı, başka bir nedeni yoktur. Öteki dünya, insanın sevdiğiyle birleştiği bir *düğündür.* O, gelini uzun süredir tanıyordu, uzun süredir ona özlem duyuyordu; ama dış ilişkiler, duygusuz gerçeklik onunla birleşmesine engel çıkarıyordu. Sevdiği, düğünde başka bir öz haline gelmez; yoksa ona nasıl bu kadar büyük bir özlem duyabilirdi? Sevdiği sadece onunki olur, o bir özlem nesnesiyken şimdi gerçek bir mülkiyet nesnesi haline gelir. Ne var ki öteki dünya bu dünyada sadece bir imgedir ama uzak, bilinmeyen bir şeyin imgesi değil, insanın sevdiği, başka şeylere yeğ tuttuğu bir özün imge-

* İbi nostra *spes* erit *res. Augustin* (herhangi bir yerde). "Bu yüzden biz, ölümsüz yaşamın ilk çocukları kıyamet gününde yetkinliğe kadar yaklaşma umudu taşıyoruz, bu umut içinde *inanılmış* ve *umut edilmiş yaşamı hissedecek ve göreceğiz." Luther* (Th. I, s. 459.)

sidir. İnsanın sevdiği şey kendi ruhudur. Sevilen ölünün kavanozdaki küllerini toprak içine alır; Hıristiyanlarda semavi öteki dünya, Hıristiyanın, içine ruhunu kapattığı anıt-mezardır.

Bir inancın, genel olarak dinin idrak edilmesi için, dinin en alttaki, en yabani aşamalarını göz önüne almak zorunludur. Dini sadece *yükselen* bir *çizgi* halinde ele almamalı, *varoluşunun* tüm *genişliği* içinde görmelidir. Farklı dinler de mutlak dinin yanında *güncel* tutulmalıdır, hem mutlak dine hem de öteki dinlere değer vermek ve onları kavramak için arkada, geçmişte bırakmamalıdır. Dinsel bilincin en feci "hataları", en ölçüsüz sapmaları mutlak dinin gizlerine derinden bir göz atmaya genellikle izin verir. Görünüşte en yabani tasarımlar genel olarak sadece en çocuksu, en masum, en hakiki tasarımlardır. Bu durum öteki dünya tasarımları için de geçerlidir. Bilinci, kendisiyle kaynaşmış ülkesinin sınırları dışına çıkmayan "Yabani", ülkesini de öteki dünyaya dahil eder, ekler: Doğayı ya olduğu gibi bırakır ya da düzeltir ve böylece yaşamındaki dertleri, sıkıntıları öteki dünya tasarımında aşar.* Kültürsüz halkların bu dargörüşlülüğünde dokunaklı bir özellik yatar. Öteki dünya burada sıla hasretinden başka bir şey ifade etmez. Ölüm insanı yakınlarından, halkından, ülkesinden ayırır. Ancak bilincini genişletmemiş insan bu ayrılığa dayanamaz; o tekrar ülkesine dönmelidir. Batı Hindistan'daki zenciler, yurtlarında tekrar yaşama dönmek için intihar etmiştir. İnsanları yeryüzüne karşı ilgisiz bir şekilde bir yıldızdan ötekine koşuşan birer serseri haline getiren fantastik ruhçuluğun doğrudan karşılığı işte bu dargörüşlülüktür. Ne ki onun temelinde hakikat yatar. İnsan, her ne kadar kendi özdevimine ait olsa da, doğa nedeniyle ne ise o olur; ama kendi özdevimi de doğada, daha doğrusu kendi doğasında

* Eski seyahatnamelere göre bazı halklar gelecekteki yaşamın bugünkü yaşamla özdeş olmadığını, *hatta* çok daha sefil ve mutsuz olduğunu düşünür; Parny (Oeuv. chois. T. I. Melang.), ölmekte olan zenci bir kölenin, vaftiz vasıtasıyla ölümsüzlük için takdis edilmesini şu sözlerle yasakladığını anlatır: Je ne veux point d'une autre vie, car peut-être y *serais - je encore votre esclave.*

bir nedene sahiptir. Doğaya müteşekkir olun! İnsan kendini doğadan ayıramaz. Tanrısı özdevim olan Cermen, karakterini Doğulu gibi aynı şekilde kendi doğasına borçludur. Hint sanatının, Hint dininin ve felsefesinin kusuru Hint doğasının bir kusurudur. Eserlerinizle alay etmek için onların bir bölümünü bağlamından ayıran eleştirmenlerden şikâyet ediyorsunuz. Başkalarında kınadığınız şeyi niçin kendiniz de yapıyorsunuz? Hint dinini, sizin mutlak dininiz gibi aynı şekilde rasyonel olan bağlamından niçin ayırıyorsunuz?

Bir öteki dünya, ölümden sonra bir yaşam inancı bu yüzden "yabani" halklarda bütünüyle *bu dünya* inancından, bu yaşama olan dolaysız, *sarsılmaz* inançtan başka bir şey değildir. Bu yaşamın onlar için, yerel dargörüşlülükleriyle birlikte bile mutlak bir değeri vardır; kendilerini *bu yaşamdan soyutlayamazlar, bu yaşamı yanda bırakmayı* düşünemezler; yani deyim yerindeyse *bu yaşamın sonsuzluğuna, devamlılığına* inanırlar. Ölümden sonraki yaşam inancı, ölümsüzlük inancının ancak eleştirel bir inanç haline gelmesiyle, yani burada geride bırakılması ve orada artakalması, burada kaybolup bitmesi, orada devam etmesi gerekenler arasında ayrım yapılmasıyla *başka* bir yaşam inancı halinde biçimlenir. Ancak bununla beraber bu eleştiri, bu ayrım da zaten bu dünyada yapılır. Böylece Hıristiyanlar *doğal* yaşam ve *Hıristiyanlığa özgü* yaşam, duyusal, dünyevi yaşam ve manevi, kutsal yaşam arasında ayrım yapmıştır. Semavi, başka yaşam, burada zaten sadece doğal yaşamdan farklı ama aynı zamanda ona bağlı manevi yaşamdan başka bir yaşam değildir. Hıristiyanın bu dünyada kendinden dışladığı şey, örneğin cinsiyet yaşamı, başka yaşamda da dışlanmıştır. Aradaki fark, onun orada bundan *münezzeh, ari* olması, burada münezzeh olmayı *arzu etmesi* ve irade, ibadet, perhizle kendini münezzeh kılmaya çalışmasıdır sadece. Bu yüzden Hıristiyan için bu yaşam bir ıstırap ve eziyet yaşamıdır, çünkü o burada kendi *karşıtına,* ten zevklerine bağlı kalmaktadır, şeytanın iğvasına karşı mücadele etmesi gerekmektedir.

Demek ki kültürlü halkların inancı kültürsüz halkların inancından, genel olarak kültürün kültürsüzlükten farklı olmasıyla, kültür inancının *ayrım yapan, yalıtlayan, soyut* bir inanç olmasıyla ayrılır. Ayrım yapılan yerde hüküm verilir; ama hüküm verilen yerde olumlu ile olumsuz, iyi ile kötü arasında ayrılık ortaya çıkar. Yabani halkların inancı hüküm vermeyen bir inançtır. Kültür ise hüküm verir: Kültürlü insan için sadece kültürlü yaşam, Hıristiyan için Hıristiyanlığa özgü yaşam doğru bir yaşamdır. Vahşi doğal-insan nasıl duruyor ve yürüyorsa hiç duraksamadan öteki dünyaya öyle girer: Öteki dünya onun doğal çıplaklığıdır. Kültürlü insan ise ölümden sonraki böyle gem vurulmamış bir yaşama katılmakta tereddüt eder, çünkü daha buradayken bu gem vurulmamış doğal yaşamı sakıncalı bulmuştur. Bu yüzden öteki dünyadaki yaşama duyulan inanç sadece bu dünyadaki *hakiki* yaşam inancıdır: Bu dünyanın özsel içeriksel belginliği öteki dünyanın özsel içeriksel belginliğidir de; dolayısıyla öteki dünya inancı, *başka, bilinmeyen* bir yaşam inancı değildir, tersine, *burada zaten katışıksız* sayılan yaşamın hakikatine ve sonsuzluğuna, bundan dolayı da devamlılığına duyulan inançtır.

Tanrının, duygu ya da düşüncede bireye engel, kötülük olarak görünen şeylerden arındırılmış insani özden başka bir şey olmaması gibi, öteki dünya da, engel, kötülük olarak görünen şeylerden kurtarılmış bu dünyadan başka bir şey değildir. Engelin engel, kötülüğün kötülük olarak birey tarafından kesin ve seçik şekilde bilinmesi gibi, bu engellerin kalktığı öteki dünya da onun tarafından aynı şekilde kesin ve seçik olarak bilinir. Öteki dünya, burada bireyin benlik duygusuna, varoluşuna ket vuran engellerden kurtulma duygusu, tasarımıdır. Dinin gidişi doğal ya da rasyonel insanın gidişinden, doğal insanın en kısa yol olarak düz çizgide katettiği yolu eğri, hem de dairevi çizgi halinde betimlemesiyle ayrılır. Doğal insan yurdunda kalır, çünkü o burada yurdundan hoşlanır, eksiksiz hoşnut edilmiştir; bir hoşnutsuzluk, anlaş-

mazlık halinde başlayan din yurdu terk eder, uzaklara gider ama sadece yurdundaki mutluluğu uzaklarda daha canlı duyumsamak için. İnsan dinde kendinden ayrılır ama *yola çıktığı noktaya tekrar geri gelmek* için. İnsan kendini yadsır ama şimdi, üstelik ululanmış bir biçimde, tekrar koymak için. O böylece bu dünyayı da reddeder ama sonunda onu *öteki dünya olarak* tekrar koymak için.* Kaybedilmiş ama yine bulunmuş ve kavuşma sevinci içinde daha aydınlık bir şekilde parlayan bu dünya öteki dünyadır. Dindar insan bu dünyanın hazlarından vazgeçer; ama sadece semavi hazları elde etmek için ya da daha çok, en azından manevi yönden semavi hazların zaten sahibi olduğu için bu dünyanın hazlarından vazgeçer. Semavi hazlar buradakilerle birdir, sadece bu yaşamın engellerinden ve sıkıntılarından kurtulmuştur. Din, doğal insanın düz çizgide koştuğu hedefe, haz hedefine böyle ulaşır ama *dolambaçlı* bir yoldan. *İmge halindeki öz dinin özüdür.* Din, sorunu imgeye feda eder. Öteki dünya fantezinin aynasındaki bu dünyadır; büyüleyen imge, din anlamında bu dünyanın ilkimgesidir: Bu gerçek yaşam manevi, imgesel yaşamın sadece bir görünüşü, izidir. Öteki dünya imge halinde ele alınmış, kaba maddelerden arındırılmış, güzelleştirilmiş bu dünyadır.

Güzelleştirme, iyileştirme bir kusuru, bir hoşnutsuzluğu varsayar. Ancak hoşnutsuzluk sadece yüzeysel bir hoşnutsuzluktur. Ben sorunun değerini inkâr etmem; sadece onun bu şekli hoşuma gitmez; ben özü değil yalnız nitelikleri reddederim, aksi takdirde imha etmeye zorlanırdım. Hiç hoşuma gitmeyen bir evi yıktırırım ama güzelleştirmem. Öteki dünya inancı dünyadan feragat eder ama *özünden* etmez; sadece onun bu şekli hoşuna gitmez. Haz, öteki dünyaya inananın hoşuna gider –hazzı, bir parça hakiki, özsel diye kim duyumsamaz ki?– ama o hazzın karşıtı olan duyguların peşi-

* Bu yüzden orada *her şey* yeniden yaratılır; "bir diş ya da tırnak" bile kaybolmaz. Bkz. *Aurelius Prudent.* (Apotheos. de resurr. carnis hum.) Ve sizin gözünüzde yabani, tensel ve bu nedenle tarafınızdan inkâr edilen bu inanç tutarlı, içten, hakiki tek inançtır. Bedenin kimliği kişinin kimliğine aittir.

ne düşmekten, hazzın *geçici* olmasından hoşlanmaz. Bu yüzden hazzı öteki dünyaya da koyar ama ebedi, kesintisiz, tanrısal haz olarak –bu nedenle öteki dünyanın adı *hazlar ülkesi*'dir– onun burada hazzı tanrıya koyması gibi; zira tanrı, *öz olarak* ebedi, *kesintisiz hazdan* başka bir şey değildir. Bireysellik onun hoşuna gider ama nesnel itkilere müptela olmaması koşuluyla; bu yüzden o bireyselliği de birlikte götürür ama saf, mutlak öznel bir bireyselliği. Zorluktan değil, ışıktan hoşlanır, çünkü o bireyin engellerinden biri olarak görünür, geceden hoşlanmaz, çünkü insan gecenin karanlığında doğaya boyun eğer; orada ışık vardır ama zorluk yoktur, gece yoktur; saf, engelle karşılaşmayan ışık vardır.*

İnsanın kendinden uzakta, tanrıda tekrar tekrar sadece *kendine* geri gelmesi, her zaman sırf *kendisinin söz konusu olması* gibi, bu dünyadan uzakta da yine hep aynı şeye geri gelir. Tanrı başlangıçta ne kadar insan-dışı ve insanüstü görünürse devamında ya da sonunda o kadar insani görünür. Aynı şekilde: Semavi yaşam başlangıçta ya da uzaktan bakıldığında ne kadar doğaüstü görünürse, semavi yaşamla doğal yaşamın birliğinin sonunda ya da yakından bakıldığında bunun o kadar doğal olduğu meydana çıkar ki bu birlik insanın tenine, bedenine nüfuz eder. Önce *ruhun* bedenden ayrılması söz konusudur, tıpkı tanrı anlayışında *özün* bireyden ayrılmasının söz konusu olması gibi; birey *tinsel* bir ölüme maruz kalır, geride kalan cansız beden bireydir, bedenden ayrılmış ruh tanrıdır. Ancak ruhun bedenden, özün bireyden, tanrının insandan ayrılmasını tekrar feshetmek zorunludur. Birbirine ait özlerin her ayrılışı acı verir. Ruh kaybettiği parçalarını, bedenini tekrar özler, tıpkı tanrının, yani ayrılmış ruhun tekrar gerçek insanı özlemesi gibi. Bu yüzden tanrının tekrar insan olması gibi ruh da tekrar bedenine geri döner ve böylece bu dünya ile öteki dünyanın *eksiksiz birliği* yeniden kurulmuş olur. Gerçi bu yeni beden ışık dolu, nurlan-

* "Dirilişten sonra zaman artık günlerle, gecelerle ölçülmeyecek. Daha çok akşamsız bir gün var olacak." *Joa. Damascen* (Orth. fidei lib. II. c. 1).

mış, çok güzel bir bedendir ancak –ki bu en önemli şeydir– o *başka* ama *yine de aynı* bedendir,* tıpkı tanrının insani özden *başka* ama yine de *aynı* öz olması gibi. Bu noktada biz yine çelişenleri birleştiren mucize kavramına geliyoruz. Doğaüstü beden fantastik bir bedendir ama işte bu yüzden insanın duygu dünyasına hitap eden bir bedendir, çünkü onu rahatsız etmeyen, saf öznel bir bedendir. Öteki dünya inancı fantezinin hakikatine duyulan inançtan başka bir şey değildir, tıpkı tanrı inancının, insanın duygu dünyasının hakikatine ve sonsuzluğa duyulan inanç olması gibi. Ya da: Tanrı inancının, sadece insanın *soyut* özüne duyulan inanç olması gibi, öteki dünya inancı da sadece *soyut* bu dünya inancıdır.

Ne var ki öteki dünyanın içeriği bahtiyarlıktır, burada *doğa tarafından* engellenmiş ve ket vurulmuş şekilde varolan, kişiliğin ebedi bahtiyarlığıdır. Bu yüzden öteki dünya inancı, *öznelliğin doğadaki engellerden kurtuluşuna* duyulan inançtır, yani kişiliğin ebediliğine ve sonsuzluğuna olan inançtır; hem de daima yeni bireyler halinde gelişen kendi cins kavramı içinde değil, tersine zaten varolan bu bireyler halinde; bundan dolayı da *insanın kendine olan inancıdır.* Ancak cennet inancı tanrı inancıyla birdir –ikisinin de içeriği aynıdır– tanrı saf, mutlak, bütün doğal engellerden kurtulmuş kişiliktir: O adeta bireyin sadece olması *gereken, olacağı* şeydir; *tanrı inancı* bu nedenle *insanın kendi özünün sonsuzluğuna ve hakikatine olan inancıdır;* tanrısal öz, mutlak özgürlüğü ve sınırsızlığı içindeki insani, hem de öznel insani özdür.

Görevimizin önemli bölümünü böylece yerine getirmiş oluyoruz. Tanrının dünya-dışı, doğaüstü ve insanüstü özünü, onun temel öğeleri olarak insani özün oluşturucu öğelerine indirgedik. Sonuçta yine başa döndük. İnsan dinin başlangıcıdır, insan dinin merkezidir, insan dinin sonudur.

* İpsum (corpus) erit et non ipsum erit. *Augustinus* (v. J. Ch. Doederlein. İnst. Theol, Christ. Altorf. 1781, parag. 280).

İKİNCİ BÖLÜM

Dinin Hakikat Dışı Yani Teolojik Özü

Yirminci Kısım

Dinin Temel Görüş Açısı

Dinin temel görüş açısı *pratik*, yani burada *öznel* görüş açısıdır. Dinin amacı insanın esenliği, kurtuluşu, bahtiyarlığıdır. İnsanın tanrıyla ilişkisi kendi kurtuluşuyla ilişkisinden başka bir şey değildir: Tanrı ruhun gerçekleştirilmiş kurtuluşudur ya da insanın kurtuluşunu, bahtiyarlığını gerçekleştirmeye yarayan sınırsız güçtür.* Hıristiyan dini insanın kurtuluşunu özellikle onun kadar başka hiçbir dinin belirtmemesiyle öteki dinlerden ayrılır. Bu yüzden ona tanrı öğretisi değil, kurtuluş öğretisi denilir. Ancak bu kurtuluş dışkutsal, dünyevi bir mutluluk ve esenlik değildir. Tam tersine en inançlı, en hakiki Hıristiyanlar dünyevi mutluluğun insanları tanrıdan uzaklaştırdığını, buna karşılık dünyevi mutsuzluğun, acıların, hastalıkların insanları tanrıya geri getirdiğini ve bu nedenle sadece Hıristiyanlara yakıştığını söylemiştir.** Niçin? Çünkü mutsuz insan yalnızca pratik ya da öznel düşünür, mutsuz insan sadece eksik olan şeyle ilgilenir, mutsuz insan tanrıyı insanın *gereksinimi* olarak duyumsar. Haz, sevinç in-

* "Kurtuluşun senin tek düşüncen, tanrı senin tek tasan olsun." *Thomas a. K.* (De imit. Lib. I. C . 23). "Kurtuluşuna *aykırı* hiçbir şey düşünme. Yetersiz ifade ettim; aykırı yerine kurtuluşunun dışında demeliydim." *Bernhardus* (De consid. Ad Eugenium lib. II). "Kim *tanrıyı ararsa* kendi kurtuluşuyla ilgilenmiştir." *Clemens Alex.* (Coh. Ad gentes).

** Ayrıca kim sadece mutsuzluktan hareketle dinin realitesini kanıtlarsa, *boşinancın realitesini* de kanıtlar.

sanları rahatlatır, açar; mutsuzluk, acı ise insanların kasılmasına, toplanmasına neden olur; acı çeken insan dünyanın hakikatini yadsır; sanatçının fantezisini ve düşünürün aklını büyüleyen her şey onun için çekiciliğini ve gücünü kaybeder; o kendi içine, kendi duygu dünyasına çekilir. Bu kendi içine çekilen, yalnız kendisi üzerinde yoğunlaşan, kendi içinde sadece kendini avutan, dünyayı yadsıyan, dünyaya, genel olarak doğaya karşı idealist, insanlarla ilişkide realist olan, sadece kendi içsel kurtuluş gereksinimiyle ilgilenen öz ya da duygu dünyası *tanrıdır.* Tanrı olarak tanrıdır, dinin nesnesi ve sadece bu nesne gibi bir tanrıdır o, yani genel, metafizik bir öz anlamında değil, bir özel ad anlamında tanrıdır, *özsel* olarak tanrı felsefenin, duygu dünyasının, aklın, içsel mahrumiyetin, düşünce özgürlüğünün değil, sadece dinin *nesnesidir,* kısacası, teorik değil pratik görüş açısının özünü ifade eden bir özdür.

Din, bedduayı ve hayırduayı, laneti ve bahtiyarlığı öğretisine bağlar. İnanan bahtiyardır, inanmayan uğursuz, kayıp, lanetlidir. Demek ki din akla değil, duygu dünyasına, bahtiyarlık itkisine, korku ve umut duygularına hitap eder. Dinin görüş açısı teorik değildir; aksi takdirde öğretilerini, pratik sonuçlara bağlanmadan, deyim yerindeyse kendine inanmaya mecbur etmeden açıklama özgürlüğüne sahip olması gerekirdi; zira, şayet inanmazsam lanetlenirim, demek, vicdanın belli belirsiz inanmaya zorlanması demektir; cehennem korkusu beni inanmak için zorlar. İnancım, kaynağına göre de özgür bir inanç olsaydı bile korku her zaman araya karışır; duygu dünyam ne de olsa yansız değildir, önyargılara saplanmıştır; kuşku, teorik özgürlük ilkesi bana bir suç gibi gelir.

Ancak dinin en yüce kavramı, en yüce özü tanrıdır: Demek ki en büyük suç tanrıdan kuşku duymaktır ya da hatta tanrının var olduğundan kuşkulanmaktır. Duygu dünyamda kendimi huzursuz hissetmeden, bir suç üstlenmeden kuşkulanmaya cesaret etmeyeceğim, kuşkulanamayacağım şey te-

orik bir sorun da değildir, tersine bir vicdan sorunudur, aklın özü değil, duygu dünyasının özüdür.

Ne var ki pratik ya da öznel görüş açısı sadece dinin görüş açısı olduğu için, dolayısıyla sırf pratik, istemli, ister fiziksel ister ahlaksal amaçlara göre bilinçli davranan ve dünyayı sadece bu amaçla ve gereksinimle ilişkili gören, kendinde kendini gözlemleyen insan dine göre eksiksiz, özsel bir insan sayıldığı için, pratik bilincin *arkasında* bulunan her şey dine ait olur ama teorinin -en başlangıçtaki ve en genel anlamda, nesnel görüş ve deneyim, akıl, genel olarak bilim anlamındaki teorinin* – başlıca nesnesi *insanın dışında* ve *doğayı* aşan özel kişisel bir özdedir. Bütün iyilikler ama esas olarak sadece insanı istem dışı yakalayan, niyet ve amaçla uyuşmayan, pratik bilincin sınırları dışına çıkan bütün iyilikler *tanrıdan* gelir; bütün kem, menhus, kötü şeyler ama esas olarak sadece insanı istem dışı bir şekilde onun ahlaksal ya da dinsel niyetlerinin ortasında bastıran ya da çok büyük bir zorbalıkla bu niyetlerinden koparıp uzaklaştıran bütün kötülükler *şeytandan* gelir. Dinin özünü anlamaya, şeytanı, iblisi, ifriti anlamak da dahildir.** Bunları atlamak, unutmak dini zorla tahrif etmeden mümkün değildir. İnayet ve etkisi, şeytanın etkisinin karşıolumudur. Keyfi olmayan, doğanın derinliklerinden alev alev yükselen duyusal itkilerin, dinin –ister gerçek ister hayali olan– ahlaksal ve fiziksel kötülüğünün, kendisince açıklanamayan bütün görüngülerinin dine kötü özün etkileri olarak görünmesi gibi, heyecanın ve hayranlığın keyfi olmayan kıpırtıları da zorunlu şekilde iyi özün, tanrının, kutsal ruhun ya da inayetin etkileri olarak görünür. İnayetin keyfiliğinin, dinibütünlerin şikâyetinin nede-

* Yani burada ve başka yerlerde teori, bu esere hakiki nesnel pratiğin kaynağı olan anlamda dahil edilmiştir, zira insan sadece bildiği kadarını yapabilir: *tantum protest quantum scit.* Öznel görüş açısı ifadesi bu yüzden, şu kadarını söyler: Kültürsüzlüğün ve bilgisizliğin görüş açısı dinin görüş açısıdır.

** İblisle, gücü ve etkisiyle ilgili İncil'deki tasarımlar için bkz. *Lützelberg*'in Pavlus'un İnanç Öğretisi ve *G. Ch. Knapp*'ın Hıristiyan İnancı Üzerine Dersler, parag. 62-65. Cin Çarpmaları, şeytana tutulmalar da buraya dahildir. Bu hastalıklar da İncil'de temellendirilmiştir. Bkz. *Knapp* (parag. 65. III. 2.3.)

ni, inayetin kendilerini bazen bahtiyar kılması, cezalandırması, bazen tekrar terk etmesi, başından atması yüzündendir. İnayetin yaşamı, özü, keyfi olmayan duygu dünyasının yaşamıdır, özüdür. Duygu dünyası Hıristiyanların yardımcısı, yandaşıdır. Duygusuz ve coşkusuz anlar, yaşamın tanrısal inayet tarafından terk edilmiş anlarıdır.

Ayrıca içsel yaşamla ilgili olarak inayeti *dinsel dahi* diye ama dışsal yaşamla ilgili olarak *dinsel rastlantı* diye tanımlamak da mümkündür. İnsan asla kendisi nedeniyle, kendi gücü, kendi iradesi nedeniyle değil, bir yığın gizli ya da açık belirlenimler nedeniyle iyi ya da kötüdür ki biz, bu belirlenimler hiçbir mutlak ya da metafizik zorunluluğa dayanmadığı için, Büyük Friedrich'in dediği gibi, onları "*majesteleri rastlantı*"nın gücüne isnat ederiz.* Tanrısal inayet, rastlantının gizemli hale getirilmiş gücüdür. Biz burada tekrar dinin başlıca *yasası* diye teşhis ettiğimiz şeyi buluruz. Din her şeyi tanrıya bağımlı kılarak, her şeyi ondan hareketle açıklayarak rastlantıyı yadsır, reddeder; ama onu sadece *görünüşte* yadsır; sadece *tanrısal keyfiliğe* nakleder. Zira *kavranılmaz nedenlerden*, yani açık ve samimi ifadesiyle *nedensiz, mutlak keyfilikten* dolayı, deyim yerindeyse kimilerini kötülük, çürümüşlük, felaket için, başkalarını iyilik, kurtuluş, bahtiyarlık için belirleyen tanrısal kapristen dolayı önceden belirlenmiş tanrısal irade, kendisini "majesteleri rastlantı"dan ayıran kendi için sağlam hiçbir vasfa sahip değildir. İnayetin seçimindeki giz, demek ki rastlantının gizidir ya da *gizemidir*. Rastlantının gizemi diyorum; zira rastlantı, mutlak özün, yani teolojinin hayali gizemlerinden dolayı düşünmenin ve yaşamın *gerçek gizemlerini* ve de tanrısal inayetin ya da seçim özgürlüğünün gizeminden dolayı rastlantının dışkutsal gizemini unutmuş olan spekülatif Din-felsefemizce aşırı ihmal

* Schelling, *Özgürlük Üzerine* adlı kitabında bu bilmeceyi ebediyetle, yani bu yaşamdan önce gerçekleşmiş bir özbelirlenimle açıklar. Ne kadar da fantastik, hayali bir varsayım! Ama fantezi, hatta misli görülmemiş, çocuksu fantezi sözüm ona olumlu filozofların, bu "derin", evet çok derin dinsel spekülatörlerin en içteki gizleridir. Ne kadar yanlış, hatalı ise o kadar derin.

edilmesine ve görmezden gelinmesine karşın gerçekten de bir gizemdir.*

Ancak biz tekrar konumuza dönelim. Şeytan iradeden değil, özden kaynaklanan olumsuz-olandır, kötü-olandır, tanrı bilinçli iradeden değil, özden kaynaklanan olumlu-olandır, iyi-olandır: şeytan iradi olmayan, açıklanamayan şer, kem, kötü-olandır, tanrı iradi olmayan, açıklanamayan iyi olandır. Her ikisinin de kaynağı birdir, sadece nitelik farklı ya da karşıttır. Bu yüzden neredeyse günümüze kadar şeytana inanmak tanrıya inanmakla en içten şekilde birbirine bağlı kalmıştır, böylece şeytanı yadsımak tanrıyı yadsımak gibi aynı şekilde ateizm sayılmıştır. Bu, hiç de nedensiz değildi; insan kötülük, şer görüngülerini bir kez doğal nedenlerden türetmeye başlarsa, o zaman iyinin, tanrısal-olanın görüngülerini de doğaüstü bir özden değil, şeylerin doğasından türetmeye başlar ve sonuçta ya tanrıyı tamamen ortadan kaldırır ya da en azından dinin tanrısı olarak başka bir şeye inanır ya da tanrıyı en sıradan bir şekilde, varlık'ı varlık-değil olan, yaşama artık etkili biçimde karışmayan, sadece evrenin başında, başlangıçta ilk neden, prima causa olarak gösterilen yararsız, edilgin bir öz haline getirir. Tanrı evreni yaratmıştır; bu, tanrıdan hâlâ geriye kalan buradaki tek şeydir. Geçmiş zaman burada zorunludur; zira evren o günden bu yana bir makine gibi ilerleyişini sürdürüyor. Dipnot: O daima yaratıyor, bugün bile yaratıyor, sadece yüzeysel bir düşünmenin (Reflexion) tamamlayıcısıdır; geçmiş zaman burada dinsel anlamı eksiksiz olarak ifade ediyor; zira dinin ruhu, tanrının etkisinin bir geçmiş zaman haline getirildiği geçmişte kalan bir ruhtur. Başka bir deyişle, gerçek dinsel bilinç, geçmiş zaman bugün hâlâ bir şimdiki zamandır, diyorsa, bir düşünme (Reflexion) ürünü olmasına karşın bunun burada yasal bir anlamı vardır, çünkü tanrı genel olarak etkin diye düşünülmektedir.

* İnayetin seçimindeki gizemi bu şekilde ortaya çıkarmak hiç kuşkusuz kimilerince alçakça, dinsizce, şeytani diye nitelendirilecektir. Buna hiçbir itirazım yok: *Yalanla birlik içinde bir melek olmaktansa hakikatle birlik içinde bir şeytan olmayı tercih ederim.*

Tanrı ile insan arasına evren tasarımı, sözüm ona ara-nedenler tasarımı girdiği zaman din genel olarak feshedilir. Buraya artık yabancı bir öz, anlığı oluşturan ilke girmiştir; dinin, insanla tanrının sadece *dolaysız* birliğinde yatan barışı, uyumu kesintiye uğramıştır. Ara-neden, inançsız anlığın hâlâ inanan yürekle birlikte teslimiyetidir. Dine göre tanrı da başka şeyler ve özler vasıtasıyla insanlar üzerinde etkili olur. Ama tanrı yine de *tek başına neden*'dir, etkin ve etkili özdür. Başkasının sana yaptığını, din anlamında başkası değil, tanrı yapar. Başkası sadece görünüş, araç, vasıtadır, neden değildir. Ancak ara-*neden*, bağımsız bir özle bağımlı bir öz arasında uğursuz bir ara-şeydir: Tanrı elbette ilk fiskeyi vurur ama sonra bu ara-nedenin özdevimi sahneye çıkar.*

Din ara-nedenin varoluşu hakkında *kendinden dolayı* hiçbir şey bilmez; bu ona göre daha çok bir rezalettir; zira ara-nedenler dünyası, duyular dünyası, doğa, gerçek tanrı olarak tanrının tekrar duyusal bir öz olmasına karşın, insanları tanrıdan ayırmaktadır.** Bu yüzden din bu ara duvarın günün birinde yıkılacağına inanır. Günün birinde doğa, madde,

* Tanrının sadece ilk fiskeyi vurmakla kalmayıp causa secunda'nın eylemini de etkilediği Corcursus Dei'ye ilişkin ruhsuz ve özsüz ya da daha çok sofistik öğreti de buraya aittir. Ayrıca bu öğreti, tanrı ile doğa arasındaki, Hıristiyanlık tarihi boyunca süregiden çelişki dolu düalizmin sadece özel bir görüngüsüdür. Bu dipnotun ve genel olarak tüm paragrafın nesnesi için bkz. *Strauss*: Hıristiyan İnancı Öğretisi II. B., parag. 75 ve 76.

** "Bir bedene sahip olduğumuz sürece tanrıdan uzak oluruz." *Bernard* (Epist. 18, 1552 Basel basımında). Öteki dünya kavramı bu yüzden hakiki, yetkin, bu dünyanın sınırlarından ve engellerinden kurtarılmış din kavramından; bu dünya ise, yukarıda dediğimiz gibi, dinin hakiki kanısından, zihniyetinden, açık yüreğinden başka bir şey değildir. Biz burada inanırız; orada görürüz; yani orada tanrı dışında, tanrıyla ruh arasında hiçbir şey yoktur ama bunun nedeni ikisi arasında başka bir şeyin *olmaması gerektiği* içindir, tanrı ile ruhun dolaysız birliği dinin hakiki kanısı ve zihniyeti olduğu içindir. "Bizim için örtülü ve gizli kalan tanrıyla daima ilişkimiz vardır ve bu yaşamda onunla yüz yüze gelerek birlikte davranabilmemiz mümkün değildir. *Bütün yaratıklar* şimdi aralarında tanrının gizlendiği ve böylece bizimle birlikte davranan *değersiz kurtçuklardan başka* bir şey değildir." *Luther* (T. XI. p.70). "Yaratıkların görünüşünden kurtulmuş olsaydın, mütemadiyen tanrıyla birlikte olmak isterdin." *Tauler* (L. C., p. 313).

beden, en azından insanları tanrıdan ayıran beden var olmayacaktır; günün birinde *yalnız tanrı* ve sadece *dindar ruhlar* var olacaktır. Din, duyusal, doğal, demek ki dindışı ya da en azından dinsel *olmayan* bir anlayıştan hareketle, doğanın etkilerini tanrının etkileri haline getirerek ara-nedenleri, yani tanrı ile *insan arasındaki* şeylerin varoluşunu hemen baş aşağı eden bir anlayışa sahiptir. Ancak bu dinsel düşünce, doğal nesnelere *gerçek özdeyimi* bahşeden doğal anlık ve duyuyla çelişir. Din, duyusal anlayışla dinsel anlayış arasındaki bu çelişkiyi, nesnelerin yadsınmaz etkililiğini bu nesneler aracılığıyla tanrının etkililiği haline getirerek çözer. Burada öz, en önemli şey tanrıdır, öz-olmayan, ikincil-şey evrendir.

Buna karşılık ara-nedenlerin harekete geçirildiği, deyim yerindeyse bağımsızlığını kazandığı yerde durum tersine döner; doğa özdür, tanrı öz değildir. Evren kendi varlığı, mevcudiyeti içinde bağımsızdır, sadece başlangıcına göre hâlâ bağımlıdır. Burada tanrı varsayımsal, türetilmiş, bir makine haline getirdiği evrenin varoluşunu özdevimsel bir ilke olmadan açıklayamayan sınırlı bir anlığın zorunluluğundan çıkmış, asli olmayan, *mutlak* zorunlu bir özdür artık. Tanrı kendisi için değil, evren için, sadece evren makinesini ilk neden olarak *açıklamak* için oradadır. Anlığı sınırlı insan evrenin başlangıçtaki bağımsız varoluşundan bir uyarım alır, çünkü o evreni, yüceliği ve görkemi içinde, kozmos olarak değil, sadece öznel pratik görüş açısından, sadece sıradanlığı içinde, sadece çalışan bir makine olarak görür. Demek ki o başını evrene çarpar. Darbe beynini sarsar ve bu sarsılmayla birlikte *dışındaki* kendi darbesini, matematiksel darbeyle harekete geçirilen madde gibi artık ebediyen ilerleyen evreni varoluşa fırlatan ilk darbe olarak canlandırır, yani mekanik bir başlangıç düşünür. Bir makinenin bir başlangıcı olması zorunludur; bu onun kavramında yer alır; zira hareketin nedeni onun *içinde değildir.*

Bütün dinsel spekülatif evrendoğumlar birer yinelemedir; bunu bir örnekte görürüz. Evrendoğumda sadece insan evren

hakkında edindiği kavramı tartışır ya da gerçekleştirir; ayrıca onun hakkında ifade ettiklerinin *aynısını* söyler. Örneğin burada: Evren bir makineyse, o zaman onun "kendini yaratmadığı", daha çok *yaratılmış,* yani *mekanik* bir *başlangıcı* olduğu kendiliğinden anlaşılır. Ancak dinsel bilinç, evrenin de kendisi için sırf kötü bir eser, bir irade ürünü olduğu konusunda mekanik bilinçle söz birliği eder. Ama onlar sadece bir an, yapılma ya da yaratılma anında söz birliği eder; bu yaratıcı lahza kaybolur kaybolmaz uyum da geçip gider. Mekanikçi, tanrıya sadece evreni yaratmak için gereksinim duyar; evren yaratılınca sevgili tanrısına hemen sırtını döner ve tanrısız bağımsızlığına içten sevinir. Ama din, evrenin *tanrıya bağımlılığını, geçiciliğini bilinçte* her zaman korumak için yaratır evreni. Yaratma mekanikçide, dinin mekanikçiyle hâlâ bağlı olduğu sonuncu ince ipliktir; evrenin geçiciliğini *güncel* bir *hakikat* yapan din (zira bütün güç ve etkinlikler ona göre tanrının gücü ve etkinliğidir), mekanikçide gençlik günlerinden kalma bir anı kırıntısıdır sadece; mekanikçiyi parmağına dolayıp yutan evrenin bağımsızlığı şimdiki zamanın gücüyle birlikte onun üzerinde etkili olurken, o bu yüzden evrenin yaratılışını, *dinin edimini, evrenin varlık-değil*'ini –çünkü başlangıçta, yaratılıştan önce evren yoktu, sadece tanrı vardı– uzağa, geçmişe nakleder. Mekanikçi tanrının etkinliğini evrenin etkinliği vasıtasıyla kesintiye uğratır ve kısaltır. Tanrının onda hâlâ *tarihsel* bir hakkı vardır ama bu onun *doğal hakkıyla* çelişir, bu yüzden o, kendi doğal nedenine ve böylece kendi anlığına hareket serbestliği kazandırmak ve onları artırmak için, hâlâ tanrıya ait olan bu hakkı elden geldiğince kısaltır.

Mekanikçi anlamda yaratma, *mucizelerle* aynı mahiyete sahiptir; mekanikçi mucizeleri hoş görebilir ve gerçekten de hoş görür, çünkü onlar ne de olsa dinsel düşüncede varolmaktadır. Ama –onun mucizeyi *doğal,* yani *mekanik* diye açıklaması bir yana bırakılırsa– mucizeyi *geçmişe* naklederek ve ettiği zaman sindirmesi mümkün olur; ne var ki şimdiki zaman için her şeyin epeyce doğal olmasını ister. İnsan bir şeyi

akıldan, zihinden kaybettiği, bir şeye artık kendi isteğiyle inanmadığı, tersine sadece inanıldığı ya da herhangi bir nedenden dolayı inanılması gerektiği için inandığı zaman, kısacası bir inanç içsel olarak geçmişte kaldığı zaman, inanç nesnesini dışsal olarak da geçmişe nakleder. Böylece inançsızlık kendine boş alan bulur ama aynı zamanda inanca bir hak, en azından *tarihsel* bir hak tanır. Geçmiş burada *inançla inançsızlık* arasında kutlu, yararlı bir kurtuluş çaresidir: Ben doğrusu mucizeye inanırım ama *vuku bulan* nota bene *mucizeye* değil, *evvelce* vuku bulmuş, tanrıya şükür ki çoktan hepsi geçmiş zaman hikâyesi olmuş mucizeye. Burada da öyle. Yaratma tanrının *dolaysız* eylemi ya da etkisidir, bir mucizedir, çünkü tanrı dışında hiçbir şey yoktu henüz. Yaratma tasarımında insan evreni aşar, ondan soyutlanır; evreni, yaratma anında *varolmayan* diye tasarlar; demek ki o kendisiyle tanrı arasında ortada bulunan şeyi, duyular dünyasını gözünden siler; tanrıyla doğrudan temasa geçer. Ama mekanikçi tanrıyla olan bu dolaysız temastan çekinir; bu yüzden eğer başka türlü bu kadar yükseğe ulaşırsa, şimdiki zamanı hemen bir geçmiş zaman haline getirir; kendi doğal ya da materyalist anlayışı ile tanrının dolaysız etkisine ilişkin düşünceler arasına yüzyılları koyar.

Buna karşılık din anlamında tanrı tek başına bütün olumlu, iyi sonuçların nedenidir,* sadece tanrı sonuncu ama biricik nedendir, din bu nedene dayanarak teorinin ya da aklın ortaya attığı soruları cevaplandırır ya da daha çok geri çevirir; zira din bütün soruları bir *Hayır*'la *olumlar*. En farklı soruları her zaman aynı cevapla sonuçlandırarak hiçbir şey ifade etmeyen bir

* Aslında bütün olumsuz, kötü, zararlı, insan düşmanı etkileri de, zira sofist teolojinin ifade ettiği gibi bunlar da sadece tanrının izniyle vuku bulur; hatta bütün kötülüklerin ve fenalıkların faili şeytan, aslında kişileştirilmiş, özel bir öz olarak tasarlanmış *kötü* tanrıdan, tanrının gazabından başka bir şey değildir, bu yüzden tanrının gazabı bütün kötülüklerin nedenidir. "Tarihteki dehşet sahneleri (örneğin Kudüs'teki, Utika'daki) bize tanrının gazabını hatırlatmalı ve gerçek nedamet göstererek, hararetle yalvararak bizi tanrıyı *yumuşatmak* için harekete geçirmelidir." *Melanchth.* (Declam. T. III. P. 29).

cevap verir; doğanın bütün etkilerini tanrının dolaysız etkileri haline, kasıtlı, kişisel, doğadışı ya da doğaüstü bir özün etkileri haline getirir. Tanrı, *teorinin noksanlığını telafi eden kavramdır.* Tanrı, açıklanamayanın hiçbir şey açıklamayan açıklamasıdır, çünkü onun (açıklamanın -çev.n.) fark gözetmeden her şeyi açıklaması gerekir; tanrı teorinin gecesidir ama bu teori duygu dünyasına her şeyi, içindeki karanlık ölçüsünün, anlığın farklı ışıklarının sönmesiyle açıklar. Bilgisizlik bütün kuşkuları *ortadan kaldırır,* çünkü her şeyi *baş aşağı eder,* her şeyi bilir, çünkü belirli hiçbir şey bilmez, çünkü aklı etkileyen şeyler din karşısında ortadan kaybolur, bireyselliklerini kaybeder, tanrısal gücün gözünde hiçlik olur. Gece, dinin anasıdır.

Din tarafından gerçekleştirilen başlıca edim, bizim dinin özü diye tanımladığımız duadır. *Dua kadiri mutlaktır.* Dini bütünün dua sırasında candan arzu ettiğini tanrı yerine getirir. Ancak o sadece* manevi şeyler değil, kendi dışında, doğanın gücünde bulunan şeyleri de ister, o bu gücü duada aşmak ister; *aslında* doğal amaçlara ulaşmak için dua sırasında *doğaüstü* bir araca başvurur. Tanrı onun için, bütün doğal etkilerin en uzak, ilk nedeni değil, etkide bulunan en yakın nedenidir. Bütün ara-güç ve ara-neden denilenler duada onun için birer hiçtir; eğer onlar bir şey olsaydı, o zaman duanın gücü, heyecanı onların yüzünden başarısız kalırdı. Dini bütüne göre onlar asla birer nesne değildir; aksi takdirde o amacına sadece dolayımlanmış yoldan ulaşmaya çalışırdı. Ama o *dolaysız* bir yardım ister. Aklıyla ve doğal şekilde harcayacağı çabalarla ve faaliyetleriyle elde edeceklerinin dua vasıtasıyla çok daha fazlasını başarabileceğine, duanın insanüstü ve doğaüstü güçleri olduğuna kesinkes inanarak duaya sığınır.** Ama o

* Sadece duaya inanmak, duayı kurnazca bir tarzda manevi-olanla sınırlamıştır.

** Bu yüzden kaba-duyusal tasarımda dua bir zorlama aracı ya da büyülü bir araç olur. Ama bu tasarım Hıristiyanlık dışı bir tasarımdır (birçok Hıristiyanın, duanın tanrıyı zorladığını iddia etmesine karşın), zira Hıristiyanlıkta tanrı aslında kendini tatmin eden duygu dünyasıdır, iyiliğin, (elbette dinsel) duygu dünyasının isteklerini geri çevirmeyen saltık gücüdür. Ancak zorlama tasarımının temelinde duygu dünyasından yoksun bir tanrı yatar.

dua sırasında doğrudan doğruya tanrıya başvurur, hitap eder. Demek ki tanrı onun için *dolaysız* nedendir, karşılanmış duadır, duayı gerçekleştiren güçtür. Ne var ki tanrının dolaysız etkisi mucizedir; bu yüzden mucize dinsel anlayışta önemli bir yer tutar. Din her şeyi *mucizevi* bir tarzda açıklar. Mucizenin her zaman meydana gelmemesi, insanın her zaman dua etmemesi gibi kendiliğinden anlaşılır. Ancak mucizenin her zaman meydana gelmemesi, dinin özünün *dışında,* sadece doğal ya da duyusal anlayışta yatar. *Ama dinin başladığı yerde mucize başlar. Her hakiki dua bir mucizedir, mucize yaratan gücün bir edimidir.* Dışsal mucize içsel mucizeyi sadece *görünür* hale getirir, yani mucizede, aslında dinin temel görünüşünde yatan şey, yani tanrının genel olarak bütün şeylerin doğaüstü, dolaysız nedeni olması, özel bir olgu olarak zaman ve mekânda meydana çıkar. Olgusal mucize dinin *duygu dolu* bir ifadesidir, bir heyecan anıdır. Mucizeler, duygu dünyasının heyecana geldiği olağandışı durumlarda vuku bulur; bu yüzden *gazap mucizesi* de mevcuttur. Soğukkanlılıkla hiçbir mucize yaratılmaz. Ama heyecan halinde insanın içindekiler açığa çıkar. İnsan her zaman aynı sıcaklık ve güçle de dua etmez. Bu tür dualar bu nedenle başarısız kalır. Yalnız duygu dolu dua, duanın özünü meydana çıkarır. Dua, kendinde ve kendi için kutsal bir güç, tanrısal bir kuvvet sayıldığı zaman edilir. Mucizede de durum böyledir. *Mucizevi bir anlayış* temeli oluşturduğu zaman –ister az ister çok– mucizeler meydana gelir. Ancak mucize dünyaya ya da doğaya ilişkin teorik ya da nesnel bir anlayış değildir; mucize, *aklı etkileyen yasalarla çelişki içinde* pratik gereksinimleri karşılar; mucizede insan doğayı *kendi için önemsiz* bir varoluş olarak *amaçlarına* tabi kılar; mucize, manevi ya da dinsel bencilliğin en yüksek aşamasıdır; mucizede her şey acı çeken insanın hizmetindedir. Yani buradan anlaşılıyor ki dinin başlıca dünya görüşü pratik ya da öznel görüş açısından çıkan bir anlayıştır, tanrı –zira mucizevi gücün özü tanrının özüyle birdir– saf pratik ya da öznel bir özdür ama teorik anlayışın hatasını telafi eden ve gereksini-

mini karşılayan bir özdür, demek ki düşünmemeyi kendi kaynağına borçlu olan mucize gibi düşünmenin, idrakin nesnesi olmayan bir özdür. Nesneleri *kendi* üzerinde, kendi ilişkileri içinde gözlemlemek için düşünmenin, araştırmanın, teorinin görüş açısına geçtiğim zaman, mucize yaratan öz hiçliğe karışır; mucize, elbette ki *dinsel* mucize hiçliğe karışır; dinsel mucizenin *doğal* mucizeden *kesinlikle farklı* olmasına karşın, dinsel mucize aklı karıştırmak için doğallık görünüşü altında rasyonellik ve gerçeklik alanına dahil edilmektedir.

Ama dinin, teorik görüş açısından teorinin özünden haberi olmadığı için, doğanın ve insanlığın, kendisine gizli kalan, sadece teorik bakış için nesnel, hakiki, evrensel olan özünü *başka, mucizevi, doğaüstü bir öz* diye; *cins kavramını*, tekrar bireysel bir öz olan *tanrı kavramı* diye belirler ama tanrı, insani bireyin özgülüklerine cins ölçüsünde sahip olmasıyla insani bireyden ayrılır. Bu yüzden insan dinde özünü zorunlu olarak *kendi dışına, başka bir öz* olarak koyar; zorunlu olarak, çünkü teorinin özü onun dışındadır, çünkü onun tüm *bilinçli* özü pratik öznelliğe karışarak kaybolur. Tanrı onun öteki Ben'idir, öteki kayıp yarısıdır; *o* tanrıda *kendini tamamlar;* ancak tanrıda *yetkin* insan olur. Tanrı onun için bir *gereksinimdir;* onda neyin eksik olduğunu bilmediği bir şey eksiktir; tanrı bu *eksik bir şeydir,* tanrı onun için elzemdir; onun *özüne aittir.* Dünya dine göre hiçliktir,* gerçekliğin tecessümünden başka bir şey olmayan dünya tüm görkemiyle sadece *teoriyi açığa çıkarır: teorik* hazlar yaşamın en güzel manevi hazlarıdır; ama din düşünürün, doğa araştırmacısının, sanatçının hazlarından haberdar değildir. Onda *Kâinat* anlayışı, *gerçek* sonsuzluk bilinci, cins bilinci noksandır. Din, yaşamdan kopukluğunu, sonsuz genişliğiyle rasyonel anlayışın gerçek yaşamını arz eden özsel bir içerikten yoksun oluşunu sadece tanrıyla ta-

* "*Tanrısal öngörü* ve *otorite* olmazsa doğa *hiçliktir.*" *Lactantius* (Din. İnst. Lib. 3. c.28). "Yaratılan her şey, tanrı tarafından çok güzel yaratılmış olsa bile, yaratıcıyla karşılaştırıldığında *güzel değildir,* tıpkı onunla karşılaştırıldığında da güzel *olmaması* gibi, zira o en yüce ve en özgün anlamda varlığı sadece *kendisine* isnat eder, şöyle der:*Benim o ben.*" *Augustinus* (De perfect. Just. Hom.)

mamlar. Tanrı onun için *kayıp* dünyanın telafisidir, *saf, duru* zihinsel tasarımdır, *teorik yaşamdır.*

Pratik anlayış *kirli,* bencilik tarafından lekelenmiş bir anlayıştır, çünkü ben bu anlayışla bir nesneye karşı sadece kendim nedeniyle davranırım; *kendi içinde tatmin olmamış* bir anlayıştır, zira ben burada benimle aynı değerde olmayan bir nesneye karşı davranırım. Teorik anlayış ise *neşe dolu, kendi içinde tatmin olmuş, bahtiyar* bir anlayıştır, çünkü onun nesnesi bir *sevgi* ve *hayranlık* nesnesidir, o özgür anlağın ışığında ışıl ışıl parlar; teorik anlayış *estetiktir,* pratik anlayış ise *estetik değildir.* Bu yüzden din *estetik anlayış noksanlığını* tanrıyla tamamlar. Ona göre *kendi için* dünya önemsizdir, geçicidir, dünyaya hayranlık duymak, onu gözlemlemek *putataparlıktır;* çünkü dünya sırf kötü bir eserdir.* Bu nedenle tanrı saf, kirlenmemiş, yani teorik ya da estetik anlayıştır. Tanrı, dindar insanın, karşısında *nesnel* davrandığı nesnedir; ona göre *nesne* tanrıda *kendisi nedeniyle* nesnedir. Tanrı kendine yeten amaçtır; demek ki tanrı din için, genel olarak nesnenin teori için sahip olduğu anlama sahiptir. *Teorinin evrensel* özü dine göre *özel* bir özdür.

* "Gözler, güzel ve çeşit çeşit biçimleri, parlak ve iç açıcı renkleri sever. Ama bu şeyler benim ruhumu teshir etmemelidir; ruhunu *sadece* onları *yaratan* tanrı teshir eder; onlar gerçi çok güzeldir, çünkü onun tarafından yaratılmıştır ama yine de benim servetim onlar değil, yalnız *tanrının kendisidir."* *Augustin* (Confess. Lib. X. C. 34). "İncil, 2. Korint. 4, 18, bize duyularımızı görünür şeylere yöneltmeyi yasaklar. Bu yüzden *sadece tanrı* sevilmelidir ama *tüm bu evren, yani duyusal her şey hor görülmelidir,* onları bu yaşamın hacetlerini karşılamak için kullanmalıdır." Ders. (De Moribus Eccl. Cathol.)

Yirmi Birinci Kısım

Tanrının Varoluşundaki Çelişki

Din, insanın kendi özüne karşı davranışıdır –dinin hakikati ve törel iyileştirici gücü burada yatar– ama insan kendi özüne karşı kendisininki gibi değil, *başka, ondan farklı, hatta karşıt bir öz gibi* davranır; işte dinin hakikat dışılığı, engelleri, akılla ve töreyle çelişkisi, dinsel fanatizmin felaketlere gebe kaynağı, insanların kurban edildiği kanlı törenlerin en üst, metafizik ilkesi, kısacası tüm dehşet ve nefretin, din tarihi trajedisindeki bütün tüyler ürpertici sahnelerin ilk nedeni burada yatar.

Ne var ki insani özü başka bir öz, kendi için varolan bir öz olarak görmek, asli din kavramında iradedışı, çocuksu, safdil bir görüştür, yani tanrıyı tekrar insanla özdeşleştirdiği zaman aynı şekilde insandan ayıran bir görüştür. Ama din, yıllar geçtikçe ve bu yıllarla birlikte akıllanıldığı, din dahilinde din üzerinde düşünülmeye, tanrısal özün insani özle birliğine ilişkin bilinç yavaş yavaş aydınlanmaya başladığı zaman, kısacası din *teoloji* haline geldiği zaman, tanrının insandan başlangıçtaki iradedışı ve zararsız ayrılışını, çoktan bilince yerleşmiş bu birliği, bilinçten tekrar uzaklaştırmaktan başka bir amacı olmayan kasıtlı, iyice düşünülmüş bir ayırmaya dönüşür.

Bu yüzden din kendi başlangıcına ne kadar yakın olursa, ne kadar daha hakiki, daha samimi, içi dışı bir olursa, bu kendi özünü gizlemeye de daha az gerek duyar. Yani: Dinin

başlangıcında tanrı ile insan arasında *nitel* ya da *özsel* bir fark asla yoktur. Ve dindar kişi bu özdeşliği mahzurlu bulmaz; zira aklı hâlâ diniyle olan uyumdadır. Örneğin eski Musevilikte Yahve sadece varoluşa göre insani bireyden farklı bir özdü; ama nitel olarak, içsel özüne göre insanla tamamen özdeşti, aynı tutkuları, aynı insani, hatta bedensel özellikleri vardı. Ancak geç dönem Musevilikte Yahve, insandan çok kesin bir şekilde ayrılmış, insantutkuculuğa (Anthropopathism) başlangıçta sahip olduğundan *başka* bir anlam yüklemek için *alegoriye* başvurulmuştur. Hıristiyanlıkta da durum böyleydi. Hıristiyanlığın en eski belgelerinde İsa'nın tanrılığı, sonraki dönemlerdeki gibi henüz bu kadar kesin biçimlenmemişti. Özellikle aziz Paulus'ta İsa henüz gökyüzü ile yeryüzü arasında, tanrı ile insan ya da genel olarak en yüce varlığa altasıralı öz arasında muallakta kalan, belirsiz bir özdü, meleklerin ilkiydi, ilk yaratılandı ama yine de yaratılmıştı; her neyse bana göre hava hoş, diyelim ki döllenmişti ama bu durumda melekler de, insanlar da yaratılmamış, döllenmiştir; çünkü tanrı onların babası da olur. İlk defa kilise onu belirgin şekilde tanrıyla özdeşleştirdi, tanrının yegâne oğlu yaptı, insanlardan ve meleklerden farkını belirledi ve böylece ona ebedi, yaratık dışı bir öz olma *tekelini* verdi.

Din üzerinde düşünme (Reflexion) gibi, teolojinin, tanrısal özü başka bir öz haline getirmesinin, insanın dışına çıkarmasının kavrama göre ilk şekli, tanrının, biçimsel bir kanıtın nesnesi yapılan *varoluşudur.*

Tanrının varoluşunun kanıtları dinin özüyle çelişmektedir, diye ifade edilmiştir. Kanıtlar vardır ama sadece kanıt biçimine göre. Din insanın içsel özünü doğrudan doğruya nesnel, başka bir öz diye gösterir. Ve kanıt da, dinin haklı olduğunu kanıtlamaktan başka bir şey istemez. En yetkin öz, onun üzerinden daha yükseğinin düşünülemeyeceği *özdür;* tanrı, insanın düşündüğü ve düşünebileceği en yüce özdür.

Ontolojik kanıtın, içten geldiği için en ilginç kanıtın bu öncülleri dinin en içten gelen en gizli özünü ifade eder. İnsan

için, artık kendini soyutlayamayacağı en yüce olan şey, aklının, duygu dünyasının, zihniyetinin özsel sınırı olan şey ona göre tanrıdır; id quo nihil majus cogitari potest. Ancak bu en yüce öz, şayet var olmasaydı, en yüce öz olmazdı; o zaman biz ondan önce varolan daha yüce bir öz tasarlayabilirdik; ama en yetkin öz kavramı daha ilk başta bize bu varsayım için yer bırakmıyor. Var olmamak bir noksanlıktır; var olmak yetkinlik, mutluluk, bahtiyarlıktır. İnsan, kendisi için en değerli şeyleri verdiği, kurban ettiği bir özü, varoluşun değerinden, mutluluğundan da yoksun bırakmaz. Dinsel anlamla çelişen şey, varoluşun *yalıtlanmış* şekilde düşünülmesinden ve böylece tanrı sanki düşünülmüş, tasarımda varolan bir özmüş gibi bir *görünüşün* ortaya çıkmasından ileri gelir. Ayrıca bu görünüş hemen ortadan kaldırılır; zira kanıt, tanrının düşünülmüş-varlıktan farklı bir varlık, insanın dışında, düşünmenin dışında, gerçek bir varlık, kendine ait bir varlık olduğunu kanıtlar.

Kanıt dinden, onun *saklıtasımını (Enthymema) biçimsel* bir vargı halinde içererek, geliştirerek ayrılır ve bu yüzden dini doğrudan doğruya bağlayan şeyi ayırır; zira din için en yüce, tanrı olan şey ona göre bir düşünce değildir; doğrudan doğruya hakikat ve gerçekliktir. Ancak her dinin gizli, gelişmemiş bir vargıya vardığını, bu dinin başka dinlere karşı girdiği polemik itiraf eder. Siz paganlar, kendi tanrılarınızdan daha yüce hiçbir şey tasarlayamadınız, çünkü günahkâr eğilimlerin batağına saplanmıştınız. Tanrılarınız, büyük-önermeleri sizin duyusal itkileriniz, tutkularınız olan bir vargıya dayanıyor. Şöyle düşündünüz: En mükemmel yaşam, insanın itkilerini sınırsızca yaşamasıdır ve bu yaşam size göre en mükemmel, en hakiki yaşam olduğu için onu kendinize tanrı yaptınız. Tanrınız sizin duyusal itkilerinizdi, cennetiniz, kamu yaşamında, genel olarak gerçek yaşamda sınırlı kalan tutkularınızın özgürce hareket edebilme serbestliğiydi. Ama bu tutkular kendileriyle ilgili olarak elbette hiçbir vargının bilincinde değildir, zira ehil oldukları en yüce düşünce kendi engelleridir, onlara göre zorunluluğun gü-

cüne sahiptir; demek ki bir düşünce, bir tasarım değil, dolaysız gerçekliktir.

Tanrının varoluşuna ilişkin kanıtların amacı iç dünyayı elden çıkarmak, insandan ayırmaktır.* Varoluş vasıtasıyla tanrı bir *kendinde şey* olur: Tanrı yalnız bizim için bir öz değil, inancımızdaki, duygu dünyamızdaki, özümüzdeki bir özdür, o *kendi için* de bir öz, *dışımızda* bir özdür; kısacası, sırf inanç, duygu, düşünce değil, üstelik *inançtan, duygudan, düşünme*'den *farklı, gerçek bir varlıktır.* Ama böyle bir varlık *duyusal varlıktan* başka bir şey değildir.

Ayrıca duyusallık kavramı, tipik *dışımızdaki varlık* ifadesinde yer alır zaten. Sofist teoloji *dışımızda* sözcüğünü elbette *özgün* anlamında almaz ve yerine belirsiz, bizden bağımsız ve farklı varlık ifadesini koyar. Fakat bu dışımızdaki varlık şayet özgün olmazsa, o zaman tanrının varoluşu da özgün olmayan bir varoluş olur. Oysa söz konusu sadece en özgün anlıktaki bir varoluştur ve farklı varlık için belirli, baştan savma olmayan ifade, sadece dışımızdaki varlıktır.

Gerçek, duyusal varlık, benim kendimi-belirlememe, faaliyetime tabi olmayan, tersine, beni istem dışı belirleyen, var olmasam bile, düşünmediğim, hissetmediğim varlıktır. Tanrının varlığının demek ki *duyusal* belirli varlık olması gerekirdi. Ama tanrı görülmez, işitilmez, duyusal hissedilmez. Ben *onun için* var olmazsam o *benim* için *asla var olmaz;* şayet ben tanrıya inanmaz ve onu düşünmezsem, tanrı benim için var olmaz. Demek ki o sadece düşünüldüğü, inanıldığı zaman var olur; ek olarak: o *benim için* gereksizdir. Yani varlığı gerçek bir varlık ama aynı zamanda gerçek olmayan, manevi bir varlıksa onun hakkından gelinir. Ne var ki manevi varlık sadece düşünülmüş, inanılmış varlıktır. Demek ki onun varlığı duyusal varlık ve düşünülmüş varlık arasında bir araşeydir, çelişki dolu bir ara-şey. Ya da: o duyusal bir varlıktır

* Ama aynı zamanda insanın özünü gerçekleştirme amacını da güder. Farklı kanıtlar, insani özün farklı, çok ilginç kendini-olumlama biçimleri'nden başka bir şey değildir. Örneğin fiziksel-teolojik kanıt amaç için faaliyet gösteren anlığın kendini olumlamasıdır.

ama duyusallığın bütün belirlenimlerinden yoksundur, yani *duyusal olmayan bir duyusal* varlık duyusallık kavramıyla çelişen bir varlık ya da *temelden* duyusal olan ama yüklemlerinden yoksun bırakılan belli belirsiz bir *varoluş*. Ne ki genel olarak böyle bir varoluş *kendiyle çelişir*. Eksiksiz, belirli gerçeklik varoluşa dahildir.

Bu çelişkinin zorunlu sonucu *ateizmdir*. Tanrının varoluşu ampirik ya da duyusal bir varoluşun *özüne* sahiptir, ancak onun *belirleyici vasıflarını* taşımaz; tanrının varoluşu *kendinde* bir deneyim nesnesidir ve gerçeklikte yine de deneyimin nesnesi değildir. O insanlardan, kendisini gerçeklikte arayıp bulmasını talep eder; onları duyusal tasarımlarla ve savlarla doldurur; eğer bunlar yerine getirilmezse insanlar daha çok bu tasarımlarla çelişen deneyime uyarlar, o zaman bu varoluşu yadsımak için tamamen haklı olurlar.

Bilindiği gibi Kant, kanıtları eleştirirken tanrının varoluşu hakkında, bu varoluşun akıldan hareketle kanıtlanamayacağını öne sürmüştü. Kant, bu yüzden Hegel tarafından maruz kaldığı sitemi hak etmemişti. O aslında tamamen haklıydı: Ben bir kavramdan hareketle varoluşu türetemem. Kant bu savıyla sadece özel bir şey ifade etmek ve akla adeta bir serzenişte bulunmak istediği sürece bu sitemi hak ediyordu. Bu durum kendiliğinden anlaşılmaktadır. Akıl bir nesneyi kendiliğinden bir duyu nesnesi haline getiremez. Ben düşüncemde, düşündüğüm şeyi aynı zamanda benim dışımda duyusal bir nesne olarak canlandıramam. Tanrının varoluşuna ilişkin kanıt aklın sınırlarını aşar, doğru; ama görmek, işitmek, koklamak aynı anlamda aklın sınırlarını aşar. Budalaca olan, sadece duyulara yöneltilebilecek bir talebi karşılamadığı için aklı kınamaktır. Bana varoluşu, ampirik, gerçek varoluşu sadece duyular bahşeder. Ve varoluş, tanrının varoluşuna ilişkin sorunda *içsel realite,* hakikat anlamına değil, biçimsel, dışsal bir varoluş, insanın dışında ve onun zihniyetinden, zihninden bağımsız varolan her duyusal öze yakışan bir varoluş anlamına sahiptir.

Bu yüzden din, ampirik, dışsal bir hakikat olarak tanrının varoluşuna dayandığı sürece, içsel zihniyet için önemsiz bir sorun haline gelir. Evet, tıpkı din kültüründeki ayinin, usulün, takdis töreninin *kendi için, sorunun* kendisi haline gelmesi gibi: Böylece inanç da sonunda sadece tanrının varoluşuna duyulan inanç haline; içsel nitelik, ruhani içerik bir yana bırakılırsa, dinin ana sorunu haline gelir. Yalnız tanrıya inanırsan, genel olarak tanrının var olduğuna inanırsan kendini güvende hissedersin. Sen bu tanrı kavramıyla ister iyi bir özü ya da bir canavarı, bir Neron'u ya da Caligula'yı ister tutkularının, öç ve ün tutkularının bir imgesini düşün, hiçbir şey fark etmez; önemli olan senin *ateist olmamandır*. Din tarihi bunu yeterince kanıtlamıştır. Tanrının varoluşu *kendi için* dinsel hakikat olarak duygu dünyasında iyice yer etmeseydi, o zaman insanlar tanrıya ilişkin, din ve teoloji tarihinin açık seçik eleştirdiği çirkin, anlamsız, tüyler ürpertici şeyleri tasarlamazdı. Tanrının varoluşu sıradan, zahiri ama aynı zamanda kutsal bir olaydı; bu temel üzerinde sadece en sıradan, en kaba, en kutsal olmayan tasarımlar ve zihniyetler filizlense bile mucizeydi.

Ateizm bütün ahlak ilkelerinin, bütün törel temellerin ve bağların yadsınması sayılıyordu ve bugün bile sayılmaktadır: *Şayet tanrı yoksa, o zaman hayır ve şer, erdem ve kötü huy arasındaki bütün farklar ortadan kalkar.* Demek ki fark sadece tanrının varoluşunda, erdemin hakikati de *erdemin kendisinde değil*, dışında bulunuyor. Yani erdemin varoluşu tanrının varoluşuna bağlanıyor ama erdemli zihniyetten dolayı, erdemin içsel değerine ve içeriğine inanmaktan dolayı değil. Tam tersine, erdemin zorunlu koşulu olarak tanrıya inanmak, erdemin *kendi için önemsizliğine* inanmak demektir.

Ayrıca tanrının ampirik varoluşu kavramının, ilk defa ampirizmin ve materyalizmin moda olduğu yeni dönemde biçimlenmiş olması ilginçtir. Ne var ki dinin asli, yalın anlamında tanrı zaten *ampirik*, dünyanın üzerinde bir yerde *bulunan bir varoluştur.* Ancak bu varoluşun burada bu kadar ya-

lın, yavan bir anlamı yoktur; imgelem zahiri tanrıyı tekrar insanın duygu dünyasıyla *özdeşleştirir.* İmgelem, namevcut, duyularla *algılanmayan* ama aynı zamanda öze göre *duyusal* bir varoluş için genel olarak doğru bir yerdedir.* Hem duyusal hem de duyusal olmayan bir varoluş arasındaki çelişkiyi sadece fantezi çözer; sadece fantezi ateizmden korur. Varoluş imgelemde *duyusal etkilere* sahiptir; varoluş bir güç olarak faaliyet gösterir; imgelem duyusal varoluşun özüne, *görüngülerine* de eşlik eder. Tanrının varoluşu canlı bir hakikat, bir imgelem konusu olduğu zaman *tanrının görüngülerine* de inanılır.** Buna karşılık dinsel imgelemin ateşi söndüğü zaman, kendinde duyusal bir varoluşla zorunlu şekilde bağlı duyusal etkiler ya da görüngüler ortadan kalktığı zaman varoluş, çaresiz bir biçimde ateizmin yadsınışına intikal eden *cansız,* kendiyle çelişen bir varoluş haline gelir.

Tanrının varoluşuna duyulan inanç, özel, insanın ve doğanın varoluşundan farklı bir varoluşa duyulan inançtır. Özel bir varoluş sadece *özel bir tarzda* onaylanabilir. Bu yüzden bu inanç, *özel* etkilere, dolaysız tanrı görüngülerine, *mucizeye* inanıldığı zaman hakiki, canlı bir inanç olur. Sadece *tanrı inancı dünyaya duyulan inançla özdeşleştiği,* tanrı inancı artık *özel* bir inanç olmadığı, dünyanın evrensel özü tüm insanları içine aldığı zaman, tanrının özel etkilerine ve görün-

* "İsa yükseklere yol aldı... Şu var ki, o yukarıda tek başına oturmuyor, bu dünyada da bulunuyor. Bu dünyada kalsaydı *yeryüzünde yapamayacağı* şeyleri yerine getirmek ve *her yerde olabilmek* için oraya gitti, zira bu dünyada onu *bütün insanlar göremezdi.* Bu yüzden onu *herkes görebilsin* diye ve herkesle ilgilenebilsin diye oraya çıkıp oturdu." *Luther* (T.XIII.p.643). Yani: İsa ya da tanrı, bir imgelem nesnesidir, varoluşudur; o imgelemde hiçbir yerle sınırlı değildir, herkesin yanı başındadır ve somuttur. Tanrı gökyüzünde varolur ama bu yüzden her yerdedir; zira bu gökyüzü fantezidir, imgelemdir.

** "İbrahim ya da İshak'tan daha az deneyimlisin diye şikâyet etmelisin. *Görüngüler* de seninle beraber... Efendimizin kutsal vaftizi, son yemeği seninle, ekmek ve şarap, içinde ve arasında tanrının *mevcut* olduğu kıhk, figür ve biçim olarak senin kulağına, gözüne ve yüreğine hitap ediyor ve onları etkiliyor... *O sana vaftizde görünüyor* ve seni vaftiz eden, sana hitap eden *kendisidir...* Her şey *tanrısal görüngüler* ve sözlerle dolu, böylece o senin tarafını tutuyor." *Luther* (T. II. P. 466. Bu konu için ayrıca bkz. T. XIX. P. 407).

gülerine olan inanç da elbette kaybolur. Tanrı inancı kırılmıştır, dünya inancı karşısında, biricik gerçek etkiler olarak doğal etkiler karşısında başarısızlığa uğramıştır. Burada mucize inancının hâlâ tarihsel, geçmiş mucizelere duyulan inanç olması gibi, tanrının varoluşu da sadece tarihsel, kendinde *ateistçe* bir tasarımdır.

Yirmi İkinci Kısım

Tanrı Vahyindeki Çelişki

Varoluş kavramıyla vahiy kavramı birbirine bağlıdır. Varoluşun kendini kanıtlayışı, tanrının varoluşunun belgesel kanıtı vahiydir. Tanrının varoluşuna ilişkin sadece *öznel* kanıtlar aklın kanıtlarıdır; bu varoluşun *nesnel*, biricik hakiki kanıtı tanrı vahyidir. Tanrı insanlara hitap eder –vahiy tanrı kelamıdır– tanrı, duygu dünyasını kavrayan ve ona tanrının gerçekten var olduğuna dair sevindirici bir pekinlik bahşeden bir ses çıkarır, konuşur. Söz, yaşamın kutsal kitabıdır, varlıkla varlık-değil'i ayıran göstergedir. Vahiy inancı, dinsel nesnelciliğin doruk noktasıdır. Tanrının varoluşu konusundaki öznel pekinlik burada kuşkuya yer bırakmayan, seçik, tarihsel bir olgu haline gelir. Tanrının varoluşu zaten kendinde varoluş olarak zahiri, ampirik bir varlıktır ama yine de düşünülmüş, tasarımlanmış, bu yüzden kuşkulu bir varlıktır sadece –bütün kanıtların tatmin edici hiçbir pekinlik sağlamadığı iddiası bu yüzdendir– bu düşünülmüş, tasarımlanmış varlık gerçek varlık olarak, *olgu olarak vahiydir*. Tanrı kendini açığa vurmuş, *göstermiştir*. Bundan kim kuşku duyabilir ki: Varoluşun pekinliği bana göre vahiy pekinliğinde yatar. Kendini açığa vurmadan sadece var olan, sadece *benim vasıtamla* benim için var olan bir tanrı, böyle bir tanrı soyut, tasarımlanmış, öznel bir tanrıdır: Beni kendisi vasıtasıyla kendinden haberdar eden bir tanrı, gerçekten varolan, *varolan olarak faaliyet gösteren* nesnel bir tanrıdır. Vahiy inancı, *inandı-*

ğı, arzu ettiği, tasarımladığı şey olan dinsel duygu dünyasının dolaysız pekinliğidir. Dinsel duygu dünyası öznelle nesnel arasında *ayrım yapmaz,* onlardan kuşku duymaz; duyularda bu ayrım, *başka türlü* bakmak için değil, sadece *kendi tasarımlarını öz olarak kendi dışında* görmek için vardır. Dinsel duygu dünyası için kendinde teorik bir sorun, pratik bir sorundur, bir vicdan sorunudur, bir olgudur. Olgu, bir *akıl nesnesinden* bir *vicdan sorunu* yapılan şeydir; olgu, bir cürmün* sorumluluğunu üzerine almadan eleştirilemeyen, el sürülemeyen şeydir; olgu, duyusal şiddettir; olgu, yumruğun göze oturması gibi, akla oturur. Ey basiretsiz Alman din-filozofları, siz ki aklımızı uyuşturmak ve bizi kendi çocuksu boşinançlarınızın uşağı yapmak için dinsel bilincin olgularını başımıza kakıyorsunuz ama olguların, dinsel tasarımlar gibi aynı şekilde göreli, farklı, öznel olduğunu görmüyor musunuz? Olimpos tanrıları da bir zamanlar birer olgu, kendilerini onaylayan birer varoluş değil miydi?** Paganların en gülünç mucize öyküleri de birer olgu sayılmıyor muydu? Melekler de, cinler de tarihsel kişiler değil miydi? Onlar gerçekten görünmediler mi? Bir zamanlar Bileam'ın eşeği gerçekten konuşmadı mı? Geçen yüzyılın aydınlanmış bilgeleri bile konuşan eşeğe, tecessüm mucizesi ya da başka herhangi bir mucize gibi, ger-

* Bir olgunun yadsınması kuşku uyandırmayan, kendinde lakayt bir anlama değil, kötü ahlaksal bir anlama sahiptir. Hıristiyanlığın, kendi akidelerini duyusal, yani *inkâr edilmez, dokunulmaz* olgular haline getirmesinin, *duyusal* olgular vasıtasıyla *aklı alt etmesinin* ruhu esir almasının nedeni budur. Biz burada, Hıristiyanlıkta hem de yalnız Katolisizmde değil Protestanlıkta da dinsizliğin, yani bir inanç tasarımını ya da olguyu yadsımanın dünyevi egemenler için bir ceza nesnesi, yani bir suç olmasının resmen ve merasimle temel ilke olarak *niçin* ve *nasıl* ifade edildiğine ilişkin hakiki, sonuncu, ilkel açıklama nedenini görürüz. Teorideki duyusal olgu pratikte duyusal şiddete dönüşür. Hıristiyanlık bu bakımdan İslam'ın, en azından dinsizlik *suçlarını* tanımayan Kuran'ın çok altındadır.

** "Tanrılar mevcudiyetlerini sık sık belirtir." *Cicero* (De nat. D. Lib. II). Cicero'nun de nat. D. Ve de divinatione adlı eserleri şu yüzden de ilginçtir, çünkü burada pagan inanç nesnelerinin hakikati için, bugün bile teologların ve pozitivistlerin genel olarak Hıristiyan inanç-nesnelerinin hakikati için gösterdikleri aynı argümanlar geçerli kılınmaktadır.

çek mucize diye inanmadılar mı? Ey büyük, derin fikirli filozoflar, her şeyden önce Bileam'ın eşeğinin dilini inceleyin! O sadece bilgisizlere garip gelir ama yakından incelerseniz bu dilde kendi anadilinizi tanır ve *bu eşeğin* daha binlerce yıl önce *sizin spekülatif bilgeliklerinizin en derindeki gizlerini ifşa ettiğini* görürsünüz. Beyler! Bir kez daha yineleyelim, olgu hakikatinden kuşku duyulmayan bir tasarımdır, çünkü onun nesnesi teorinin değil, duygu dünyasının sorunudur; duygu dünyası arzu ettiği şeyin, inandığı şeyin *var olmasını* ister; olgu, zahiri değilse de içsel olarak yadsınması yasak şeydir, olgu, gerçeklik sayılan her olanaktır, olgu olduğu süre içinde bir gereksinimi ifade eden ve böylece ruhun aşılamayan bir engeli olan her tasarımdır, olgu, yerine getirilmiş diye tasarımlanan her arzudur, kısacası olgu, kuşku duyulmayan her şeydir, basit bir nedenden dolayı, çünkü ondan kuşku duyulmaz, duyulmaması gerekir.

Dinsel duygu dünyası, bugüne kadar geliştirilmiş doğası gereğince, kendi bütün iradedışı hareketlerinin ve belirlenimlerinin dıştan gelen izlenimler, başka bir özün görüngüleri olduğuna dair dolaysız bir pekinlik içinde var olmasıdır. Dinsel duygu dünyası kendisini *edilgin*, tanrıyı *etkin* bir öz yapar. Tanrı etkinliktir; ama onu *etkinlik* için belirleyen şey, her şeyden önce yalnız her şeye kadirlik olan etkinliğini *gerçek* etkinlik yapan şey, asıl güdü, neden tanrı değil –kendisi için hiçbir şeye gereksinim duymaz, o gereksinimsizdir– *insandır,* dinsel öznedir ya da duygu dünyasıdır. Ama aynı zamanda insan, tanrı tarafından belirlenir, kendini edilgin hale getirir; o tanrıdan belirli vahiyleri, varoluşunun belirli kanıtlarını alır. Demek ki vahiyde insan, *tanrının belirleniş nedeni olarak, tanrıyı belirleyen olarak kendisi tarafından belirlenir,* yani *vahiy insanın sadece kendini belirlemesidir,* o belirlenenle belirleyenin arasına sadece bir nesne –yani tanrı, başka bir öz– ekler. İnsan *tanrı vasıtasıyla kendi özünü kendisiyle dolayımlar; tanrı, öz, cins ve birey* arasındaki, insan doğası ile bilinci arasındaki *kişileştirilmiş bağdır.*

Vahiy inancı en belirgin şekilde dinsel bilincin tipik yanılsamalarını açığa çıkarır. Bu inancın öncülleri şunlardır: İnsan tanrı hakkında kendiliğinden hiçbir şey bilemez, bütün bildikleri sadece değersiz, dünyevi, insani şeylerdir. Ama tanrı insanüstü bir özdür: Tanrı sadece kendini idrak eder. Demek ki biz tanrı hakkında, bize vahyettiklerinden başka bir şey bilmeyiz. Sadece tanrı tarafından bildirilen içerik *tanrısal, insanüstü, doğaüstü* içeriktir. Yani biz vahiy yardımıyla tanrıyı kendisi nedeniyle idrak ederiz; zira vahiy tanrı kelamıdır, kendinden söz eden tanrıdır. Bu yüzden vahiy inancında insan *kendini yadsır,* kendi *dışına* ve *üstüne* çıkar; *vahyi* insanın bilgisinin ve kanısının *karşısına koyar,* onda gizli bir bilgi, pek çok duyular üstü giz bulup çıkarır; burada akıl susmak zorundadır. Ancak tanrısal vahiy ne de olsa *insan doğası* tarafından *belirlenen* bir vahiydir. Tanrı hayvanlarla ya da meleklerle değil, insanlarla konuşur; yani o *insan tasarımlı insani bir dildir.* Tanrı, insana zahiri olarak açılmadan önce insan tanrının nesnesidir; o insanı *düşünür; kendisini onun doğasına, gereksinimlerine göre belirler.* Tanrı iradesinde özgürdür; vahyedebilir de etmeyebilir de; ama anlıkta özgür değildir; o insanın sadece hep istediği şeyi değil, kendisini bir kez olsun başka türlü göstermek istediği zaman, insan için uygun olan şeyi, insanın, bir defa var olduğu şekliyle doğasına uygun olan şeyi vahyeder; tanrı vahyi, herhangi başka bir öz için değil, insan için bir vahiy olacaksa, o vahyetmek *zorunda* olduğu şeyi vahyeder. Demek ki tanrı insan için ne düşünüyorsa bunu, *insan düşüncesi tarafından belirlenmiş* diye düşünür; bu, *insan doğası üzerine düşünmeden (Reflexion)* ileri gelmiş, doğmuştur. Tanrı kendini insanın *yerine koyar* ve böylece *kendi hakkında,* bu başka özün tanrıyı *düşünebildiği ve düşünmesi gerektiği* gibi düşünür; o kendi *düşünme yetisiyle* değil, *insanınkiyle* düşünür. Tanrı, vahiy taslağında *kendine* değil, insanın *kavrayış gücüne* bağımlıdır. Tanrıdan insanlara ulaşan şey, sadece *tanrıdaki insandan* insanlara, yani sadece insanın özünden bilinçli insana, cinsten bireye ulaşır. Demek ki tanrısal vahiyle insan aklı ya da doğası arasında, *hayali bir farktan başka bir şey yoktur; tan-*

rısal vahyin içeriği de insandan kaynaklanır, zira vahiy, tanrı olarak tanrıdan değil, *insan aklı, insani gereksinim tarafından belirlenmiş* tanrıdan, yani deyim yerindeyse insan aklından, insani gereksinimden doğmuştur. Böylece insan vahiyde de, *dolambaçlı yoldan tekrar kendine geri gelmek için, kendinden uzaklaşır: Teolojinin gizinin antropolojiden* başka bir şey olmadığı bu nesne üzerinde de en ikna edici şekilde doğu çıkar.*

Ayrıca dinsel bilinç, geçmiş dönemlerle ilgili olarak vahyedilmiş içeriğin insanlığını itiraf eder. Geç dönemin dinsel bilinci için, tepeden tırnağa kadar insan olan, insanlığını çekinmeden sergileyen bir Yahve artık yeterli olmaz. Bunlar, tanrıyı, eski dönemlerde insanın kavrayış yeteneğine intibak ettiren tasarımlardı, yani sadece insani tasarımlardı. Ancak dinsel bilinç, içine iyice daldığı bugünkü içeriği bakımından bunların geçerli olmasına göz yummaz. Tanrının her vahyi ne de olsa sadece insan *doğasının* açığa vurulmasıdır. Vahiyde insanın gizli doğası insana açılır, nesne olur. O, başka bir öz tarafından etkilenmiş olarak kendi özü tarafından belirlenir; insan, kendi meçhul özünün, belli bir süre koşulu altında kendisine bir zorunluluk olarak kabul ettirdiği şeyi tanrının ellerinden alır, kabul eder.

Vahiy inancı *çocuksu* bir inançtır ve *çocuksu* kaldığı sürece *saygındır.* Ama çocuk, dışarıdan belirlenir. Ve vahyin amacı da, insanların kendi başlarına ulaşamadıklarını tanrı yardımıyla onlara kazandırmaktır. Bu nedenle vahye, insan soyunun eğitimi, terbiyesi denilmiştir. Bu doğrudur; ama vahyi insan doğasının dışına koymamak gerekir. İnsan felsefi ve ahlaksal öğretileri canlandırmaya ne kadar çok içten teşvik

* Vahyin özsel içeriği nedir? Bu, İsa'nın tanrı olması, yani tanrının insani bir öz olmasıdır. Paganlar tanrıya kendi gereksinimleriyle yüz vurmuşlardır ama tanrının insanların dualarını işitip işitmediğinden, onun merhametli, insani olup olmadığından kuşku duymuşlardır. Ancak Hıristiyanlar için tanrının insanlara duyduğu sevgi kesindir: Tanrı kendisini insan olarak açığa vurmuştur. (Bu konuda bkz. Örneğin or. De vera Dei invocat. *Melanchth. Decl. T. III.* Ve *Luther* örneğin T. IX. P. 538, 539). Yani tanrı vahyi, tanrının insan, insanın tanrı olduğuna dair insanın kesinbilgisidir. Kesinbilgi olgudur.

edilirse, kendisine içten verili olan şeyi zorunlu olarak vahiy diye canlandırır. Masal yazarının tek amacı insanları iyi ve çekingen yapmaktır; o masal biçimini bilerek en amaca uygun, en somut yöntem olarak seçer; ama aynı zamanda kendisi de masala olan sevgisi tarafından, kendi içsel doğası tarafından bu yöntemi uygulamaya itilir. En üst noktasında bir bireyin bulunduğu vahiyde de durum böyledir. Bu bireyin bir amacı vardır ama aynı zamanda bu amacı gerçekleştirmesine yardımcı olan tasarımda yaşar kendisi. İnsan *içsel özünü imgelem* vasıtasıyla *elde olmadan açıklar;* o bu özü *kendi dışında* canlandırır. İnsan doğasının bu *açıklanan, kişileştirilen,* imgelemin *karşı koyulmaz gücüyle* onu etkileyen özü, düşünme ve davranma yasası olarak tanrıdır.

Vahiy inancının insanlar üzerindeki sevecen ahlaksal etkileri buradan ileri gelir; zira insanın kendi özü, başka, kişisel bir öz olarak, *cezalandırma* yetkisine ve hiçbir şeyi kaçırmayan bir bakışa sahip bir öz olarak tasarımlanırsa sadece eğitimsiz, öznel insanlar üzerinde etkili olur.

Ne var ki doğanın "bilinçsiz şekilde sanki bilinçli yaratılmış gibi görünen eserler meydana getirmesi" gibi, vahiy de ahlaksal eylemler yaratır ama bunlar *ahlaklılıktan* ileri gelmez; ahlaksal eylemler yaratır ama ahlaksal zihniyetler değil. Ahlaksal emirlere elbette ki uyulur ama onlar dıştaki bir yasa koyucunun emirleri olarak düşünüldüğü, keyfi, inzibati emirler kategorisine girdiği için içsel zihniyet, yürek tarafından yadırganır. Yapılan her şey, böyle davranmak iyi ve doğru olduğu için değil, tanrı tarafından *emredildiği* için vuku bulur. İçerik *aslında* önemsizdir; her zaman tanrının emrettikleri doğrudur.* Bu emirler akılla, etikle uyum sağlıyorsa bu bir talihtir ama vahiy kavramı için rastlantıdır. Yahudi-

* "*Acımasızca* olan şey, insanların *tanrı emri olmadan* yaptıklarıdır, İbraniler böyle yapmak *zorunda* kalmıştı, çünkü tanrının, en yüce efendimizin emriyle ölüm kalım savaşı veriyordu." *J. Clericus* (comm. In Mos. Num. C. 31, 7). "Samson, şayet insanların bağımlı olduğu tanrının bir aracı sayılmasaydı pek de mazur görülmeyecek birçok şey yaptı." Ders. (Comment. In Judicum c. 14, 19). Bu konuda bkz. Luther, örneğin T. I. S. 339., T. XVI. S. 495.

lerin tören yasaları da *vahyedilmiş, tanrısal* ama yine de *aslında* rastlantısal, keyfi yasalardı. Hatta Yahudiler, *hırsızlık yapmak* için, elbette özel bir durumda, Yahve'nin lütuf yasasına nail olmuştur.

Vahiy inancı yalnız ahlak duygusunu ve zevkini, erdemin estetiğini bozmakla kalmaz, insandaki en tanrısal duyguyu, *hakikat duygusunu* da zehirler, hatta öldürür. Tanrı vahyi belirli, zamansal bir vahiydir: Tanrı bilmem kaç yılında bir defa olmak üzere kendini açığa vurmuştur, hem de herkese ve her yerde değil, akla, cinse değil, sadece belirli, *sınırlı* bireylere. Vahyin, mekânsal ve zamansal belirli bir vahiy olarak yazılı korunması gerekiyordu ki böylece başkaları da ondan bozulmamış bir biçimde yararlansın. Vahiy inancı bu yüzden, hiç olmazsa geç dönemlerde, yazılı bir vahiy inancıdır; ama ebedi, mutlak, genelgeçer bir söz anlamına sahip tarihsel bir kitaba zorunlu olarak zamansallık ve sonluluk koşullarında yazılmış bir kitaba duyulan inancın *zorunlu* sonucu ve etkisi *boşinanç* ve *sofizmdir*.

Yazılı bir vahiy inancı, kutsal kitapta yazılı *her şey* anlamlı, doğru, kutsal, tanrısal olduğu zaman *gerçek, doğru, ikiyüzlü olmayan* bir inanç ve böylece de *saygın* bir inanç olur. Buna karşılık insani-olan ile tanrısal-olan, göreli geçerli ile mutlak geçerli olan, tarihsel-olan ile ebedi-olan arasında ayrım yapıldığı, kutsal kitapta yazılı *her şey* fark gözetmeden mutlaka doğru olmadığı zaman, İncil'in *tanrısal bir kitap* olmadığına dair *inançsızların yargısı* zaten İncil'e taşınmış olur; burada en azından dolaylı olarak onun tanrısal vahiy karakteri inkâr edilir. Fakat birlik, mutlaklık, istisnasızlık, *dolaysız* güvenilirlik tanrılığın karakteridir. Tanrısal-olanı insani-olandan, ebedi-olanı zamansal-olandan ayırmak için bana *ayırmanın zorunluluğunu, eleştiri zorunluluğunu* zorla kabul ettiren bir kitap, tanrısal, güvenilir, aldatmayan bir kitap değildir artık; dışkutsal kitaplar sınıfına kovulmuştur; zira her dışkutsal kitap insani-olanın içinde ya da yanı sıra tanrısal-olanı ve

ebedi-olanı içerme özelliğine sahiptir. Ancak gerçekten iyi ya da daha çok tanrısal bir kitap, bazı şeylerin iyi bazılarının kötü, bazı şeylerin ebedi bazılarının fani olduğu bir kitap değil, her şeyin tek kalıptan çıkmış gibi ebedi, hakiki ve iyi olduğu bir kitaptır. Ama bu nasıl bir vahiydir ki ben önce aziz Pavlus'u, sonra Patrus'u, ardından Yakobus'u, Yohannes'i, sonra Matta'yı, Markus'u, Lukas'ı dinlemek zorunda kalıyorum ve nihayet tanrı gereksinimi duyan ruhumun bir kez olsun şöyle seslenebileceği bir noktaya geliyorum: *Eureka;* burada kutsal ruh konuşur; burada bir şey benim için, bir şey bütün zamanlar ve insanlar içindir. Eski inanç ise vahyi söze, harflere kadar genelleştirdiği zaman ne kadar doğru düşünmüştü: Düşünce söze lakayt değildir; belirli bir düşünce sadece belirli bir sözle açıklanabilir. Başka bir söz, başka harf başka bir anlam demektir. Ne ki boşinanç böyle bir inançtır; ama bu *boşinanç* sadece *doğru, sahte olmayan, açık, sonuçlarından utanmayan* inançtır. Tanrı insanların başındaki saçları tel tel sayıyorsa, istemezse kimse ölmüyorsa, o zaman kendi sözünü, insanın ebedi bahtiyarlığının bağlı olduğu sözünü nasıl olur da yazarların anlayışsızlığına ve keyfiliğine terk eder, her çeşit tahriften korumak için düşüncelerini niçin onlara dikte ettirmez? "Ama insan kutsal ruhun sadece bir organı olsaydı, o zaman insanın özgürlüğü feshedilmiş olurdu!"* Nasıl da acınası bir neden! İnsanın özgürlüğü tanrısal hakikatten daha mı değerli? Yoksa insanın özgürlüğü tanrısal hakikatin tahrifinden mi ileri geliyor?

Mutlak hakikat olarak boşinancın belirli tarihsel bir vahiy inancına bağlı oluşu ne kadar zorunluysa, *sofizmin* de ona bağlı oluşu o kadar zorunludur. İncil ahlakla çelişir, akılla çe-

* Jansenistler Cizvitlere karşı çok doğru bir şekilde şunları ifade etmiştir: Vouloir reconnoitre dans l'Ecriture quelque chose de la foiblesse et de l'esprit naturel de l'homme, c'est donner la liberte a chacun d'en faire le discernement et de rejetter ce qui lui plaira de l'Ecriture comme venant plûtot de la foiblesse de l'homme que de L'esprit de Dieu. *Bayle* (Dict. Art. Adam [Jean] Rem. E.).

lişir, defalarca kendiyle çelişir; ama o tanrı kelamıdır, ebedi hakikattir ve "hakikat kendiyle çelişemez ve çelişmemelidir."* Vahye inanan bir kimse, tanrısal, uyumlu hakikat olarak vahiy düşüncesi ve sözde gerçek vahiy arasındaki bu çelişkiden nasıl kurtulacaktır? Sadece kendini aldatarak, sadece en gülünç zahiri nedenler göstererek, sadece en kötü, hakikatten yoksun sofizmlere başvurarak. *Hıristiyan sofizmi, Hıristiyan inancının,* özellikle tanrısal vahiy olarak İncil inancının bir *ürünüdür.*

Hakikat, mutlak hakikat nesnel olarak İncil'de, öznel olarak inançta verilidir, zira tanrının kendi sözleri karşısında benim davranışım sadece inanmak, kabul etmek, kendimi hasretmektir. Burada anlığa, akla sadece biçimsel, altasıralı bir meşguliyet kalır; onun *yanlış,* özüyle *çelişen* bir konumu vardır. *Kendi için* anlık burada doğru olana karşı, doğru-olanla yanlış-olanın farkına karşı lakayttir; *kendi içinde* hiçbir ölçüte sahip değildir; vahiyde yer alanlar, *anlıkla* doğrudan *çelişse* bile *doğrudur:* anlık en kötü ampiri'nin *rastlantısına savunmasızca* terk edilmiştir: Tanrısal vahiyde *karşılaştığım* şeye *inanmalı* ve gerekirse anlığımı *savunmalıyım;* anlık Canis Domini'dir; o fark gözetmeksizin –fark gözetmek *kuşku, cürüm* olurdu– bütün olanaklı-olanları hakikat olarak üzerine almalıdır; böylece ona *rastlantısal,* lakayt, yani *hakikatten yoksun, sofistçe entrikacı* bir düşünme'den başka bir şey kalmaz; en temelsiz taltiflere ve kaçamaklara, en utanılacak manevralara ve hilelere başvuran bir düşünme. Ancak zamanla insan vahye ne kadar çok yabancılaşırsa, anlık bağımsızlık yolunda olgunlaşırsa, anlıkla vahiy inancı arasındaki çelişki de zorunlu olarak o kadar çok göze batan bir biçimde ortaya çıkar. İnançlı kişi ancak o zaman *kendiyle, hakikatle, anlıkla bilinçli* bir

* "Kutsal kitapta bir çelişki asla kabul edilemez." (Petrus Lomb. Lib. II. Dist. II. C. 1). Aynı düşüncelerle kilise büyüklerinde, reformcularda, örneğin Luther'de karşılaşılır. Esas olarak ahlak *Katolik Cizvitliğinde* nasılsa *Protestan Cizvitliğinde* de öyledir; bunlar, en azından bildiğim kadarıyla, resmen örgütlü bir birlik oluşturmazlar, sofizmlerine oyun sahası olarak *İncili, yorumlarını* seçerler.

çelişki içinde, sadece küstah bir keyfilik, *utanmazca yalanlar,* sadece *günah* vasıtasıyla kutsal ruha karşı vahyin kutsallığını ve tanrısallığını gerçekleştirebilir.

Yirmi Üçüncü Kısım

Genel Olarak Tanrının Özündeki Çelişki

Hıristiyan sofizminin en önemli ilkesi, *merkezi, tanrı kavramıdır.* Tanrı insani özdür ama *onun* yine de *başka, insanüstü* bir öz olması gerekir. Tanrı genel, saf özdür, açıkçası öz düşüncesidir ama onun yine de kişisel, bireysel öz olması gerekir; ya da: Tanrı kişidir ama onun yine de tanrı olması, genel, yani *kişisel* olmayan bir öz olması gerekir. Tanrı *vardır;* onun varoluşu kesindir, bizimkinden daha kesin; o yalıtlanmış, bizden ve nesnelerden farklı, yani bireysel bir varlığa sahiptir ama onun varlığının yine de manevi, yani *özel* algılanabilir bir varlık olmaması gerekir. Vardır derken iddia edilenler, Gerekir'de her zaman yadsınır. Temel kavram, sadece sofizmlerle gizlenen bir çelişkidir. Bizimle ilgilenmeyen, dualarımızı dinlemeyen, bizi görmeyen ve sevmeyen bir tanrı, tanrı değildir; demek ki *insanilik* tanrının özsel yüklemi yapılmaktadır; ama aynı zamanda yine şöyle denilmektedir: *Başka* bir öz olarak insanın dışında insanın üstünde kendi için varolmayan bir tanrı bir hayalettir, demek ki *insani olmamak* ve *insanilik dışı olmak* tanrının özsel yüklemi yapılmaktadır. *Bizim gibi* olmayan, bilinci, anlayışı, yani Spinoza'nın tözü gibi, *kişisel anlığı, kişisel bilinci* olmayan bir tanrı, tanrı *değildir.* Bizimle olan *özsel birlik* tanrılığın ana koşuludur; tanrılık kavramı, düşünülebilecek en yüce şey olarak kişilik, bilinç kavramına *bağımlı* kılınır. Ama yine de şöyle söylenir, *özsel olarak bizden farklı* olmayan bir tanrı, tanrı değildir.

Dinin karakteri, insani özün doğrudan, istemdışı, bilinçsiz bir biçimde bir öz olarak görülmesidir. Ama bu nesnel, somut görülmüş öz düşünme'nin (Reflexion), teolojinin nesnesi, böylece de *yalanların, aldatmaların, göz boyamaların, çelişkilerin ve sofizmlerin bitmez tükenmez, zengin bir kaynağı* haline getirilir.

Hıristiyan sofizminin özellikle tipik hilelerinden ve avantajlarından biri tanrısal özün *bilinemezliği, kavranılamazlığıdır.* Ancak görüleceği gibi bu kavranılamazlığın gizi, bilinen bir özgülüğün bilinmeyen bir özgülük, doğal bir niteliğin doğaüstü, yani doğal olmayan bir nitelik haline getirilmesinden ve böylece tanrısal özün insani olandan başka bir öz ve bu yüzden de kavranılamaz bir öz olduğu *görünüşünün, yanılsamasının* yaratılmasından başka bir şey değildir.

Dinin asli anlamında tanrının kavranılmazlığı, duygu dolu bir ifade anlamına sahiptir. Biz de şaşırtıcı bir fenomen karşısında heyecanla şöyle haykırırız: İnanılmaz; daha sonra aklımız başımıza geldiği zaman şaşkınlığımızın nesnesini hiç de kavranılmaz bulmasak da, bu duruma kavramlar yetmez. Dinsel kavranılmazlık, düşünme'nin (Reflexion), anlık tükendiği zaman sık sık yerine geçirdiği ruhsuz bir son değildir, tersine fantezinin duygu dünyası üzerinde yarattığı izlenime ilişkin dokunaklı bir ünlem işaretidir. Fantezi dinin asli organı ve özüdür. Dinin asli anlamında tanrı ile insan arasında, tanrı bağımsız öz olarak insanın karşısında yer aldığı sürece bir yandan sadece *varoluşa* göre bir fark, öte yandan sadece *nicel* bir fark, yani *fanteziye* göre bir fark vardır, zira fantezinin farkları yalnızca niceldir. Tanrının dindeki sonsuzluğu *nicel* sonluluktur; tanrı vardır ve insanın sahip olduğu her şeye sahiptir ama sonsuzca büyütülmüş bir ölçüde. *Tanrının özü fantezinin* nesnelleştirilmiş *özüdür.** Tanrı *duyusal* bir *özdür* ama *duyusallığın engellerinden* yalıtlanmıştır, *sınırsız du-*

* Bu durum özellikle, tanrısal yüklemlerce örnek olarak koyulan ve eskiden beri –örneğin pagan filozoflar arasındaki yeni-Platoncularda, Hıristiyanlarda olduğu gibi– teolojide önemli bir rol oynayan en üstünlük derecesinde ve üzerinde *yper* öntakısında görülür.

yusal özdür. Ancak fantezi nedir? Engelsiz, *sınırsız duyusallıktır.* Tanrı ebedi varoluştur, yani daimi, *tüm zamanlar için* bir varoluş; tanrı her yerde, yani *bütün yer ve mekânlarda* varolur; tanrı *her şeyi bilen* özdür, yani *her tekil şeyin, her duyusal şeyin* fark, zaman ve yer sınırlaması olmadan kendisine nesne olduğu bir özdür.

Ebedilik ve heryerdelik duyusal özgülüklerdir, zira onlarla zaman ve mekândaki varoluş değil, yalnız *belirli* bir zaman, *belirli* bir yer sınırlaması yadsınır. Aynı şekilde her-şeyi-bilirlik de duyusal bir özgülüktür, duyusal bilme'dir. Din, tanrıya soylu duyular isnat etmekten çekinmez; tanrı her şeyi *görür* ve *işitir.* Ancak tanrının her-şeyi-bilirliği *duyusal* bir *bilme*'dir, ne ki bu bilme'den, gerçek duyusal bilme'nin özgülüğü, özsel *belirliliği kaldırılmıştır.* Duyularım bana duyusal nesneleri sadece *dışarıda ve birbiri ardına* gösterir, açıklar; ama tanrı *duyusal her şeyi* bir defada, mekânsal her şeyi mekânsal olmayan, zamansal her şeyi zamansal olmayan, duyusal her şeyi duyusal olmayan bir tarzda düşünür, bilir.* Yani: Ben duyusal ufkumu fantezi vasıtasıyla genişletirim; ben kafa karıştıran genellik tasarımıyla her şeyi, orada mevcut olmayan nesneleri de gözümde canlandırırım ve beni sınırlı duyusal görüş açısının üzerine çıkaran, hayırseverlik yönünde uyaran bu tasarımı tanrısal bir özgülükler toplamı olarak öne sürerim. Sadece yerel görüş açısına, duyusal deneyime bağlı bilme'mi bir engel diye hissederim; engel diye hissettiğim şeyi, duygularıma hareket serbestliği sağlayan fantezide feshederim. Fanteziden kaynaklanan bu yadsıma, tanrısal bir güç ve özgülükler toplamı olarak her-şeyi-bilirlik konumudur. Ama aynı zamanda her-şeyi-bilirlik ile benim bilme'm arasında sadece nicel bir fark vardır; bilme'nin *niteliği* aynıdır. Ben her-şeyi-bilirliği, özsel olarak benim bilme'mden farklıysa, benim *tasarım tarzlarımdan* biri değilse, *benim tasarımlama yetimde* mevcut değil-

* "Demek ki tanrı pirelerin, sivrisineklerin, böceklerin ve balıkların sayısının ne kadar olduğunu bilir, o kaç kişinin doğacağını ve öleceğini bilir ama bunları tek tek birbiri ardına değil, hepsini aynı anda ve bir defada bilir." *Petrus Lomb.* (lib.I. dist. 39.c.3).

se, gerçekten de dışımdaki bir nesneye ya da öze asla isnat edemezdim. Duyusal-olan, benim bilme'min nesnesi ve içeriği olduğu gibi, tanrısal her-şeyi-bilirliğin de nesnesi ve içeriğidir. Fantezi niteliğin engellerini değil, sadece niceliğin engellerini ortadan kaldırır. Bilme'miz sınırlıdır, yani: Biz her şeyi değil, sadece tek tük, bazı şeyleri biliriz.

Dinin hayırsever etkisi duyusal bilincin bu şekilde *genişlemesine* dayanır. Dinde insan *açık havadadır,* sub divo; duyusal bilinçte ise kendi dar, sınırlı evindedir. Din özsel, asli olarak –ki yalnız kendi kaynağında bir parça kutsal, hakiki, saf ve iyidir– sadece *dolaysız duyusal, oluşmamış* bilinçle ilgilidir; din duyusal engellerin ortadan kaldırılmasıdır. Yalıtlanmış, sınırlanmış insanlar ve halklar dini kendi asli anlamında korurlar, çünkü onlar dinin başlangıcında, kaynağında dururlar. İnsanın ufku ne kadar dar olursa, tarihten, doğadan, felsefeden haberi ne kadar az olursa dinine o kadar içten bağlanır.

Bu yüzden dindar kişinin içinde kültür gereksinimi yoktur. İbranilerde niçin Grekler gibi sanat, bilim yoktu? Çünkü böyle bir gereksinim duymuyorlardı. Peki, niçin gereksinim duymuyorlardı? Bu gereksinimi Yahve karşılıyordu. İnsan tanrısal her-şeyi-bilirlikte bilme'sinin engellerini aşar;* tanrısal her yerdelikte yerel görüş açısının engellerini, tanrısal ebedilikte zamanının engellerini aşar. Dindar insan kendi fantezisi içinde mutludur; her şey *in nuce* (nüve halinde -çev.n.) her zaman onunla birliktedir; tası tarağı, pılı pırtısı her zaman toplanmıştır. Yahve her yerde bana eşlik eder; kendi dışıma çıkmama gerek yoktur; ben tanrımda *bütün hazinelerin ve değerli şeylerin, bilmeye ve düşünmeye değer bütün şeylerin tecessümünü* bulurum. Ama kültür dışa bağımlıdır, bazı gereksinimleri vardır, zira o *duyusal bilincin ve yaşamın engellerini* dinsel fantezinin büyülü gücüyle değil, tekrar *duyusal, gerçek faaliyetlerle* aşar. Bu yüzden, sık sık değinildiği gibi, *Hıristiyan dininin özünde kültür ilkesi, kültür* yoktur, çünkü o dünyevi yaşamın

* "Her şeyi bileni bilenler, hiçbir şey bilmezler." Liber Meditat. C. 26 (Pseudo-Augustin).

engellerini ve zorluklarını sadece *fantezi vasıtasıyla, tanrıyla, cennetle* aşar. Tanrı, canın çektiği ve talep ettiği her şeydir, *nesnelerin tümüdür.* Servettir. "Sevgi, bağlılık, hakikat ya da teselli, sürekli mevcudiyet mi istiyorsun, bunlar ölçüsüz ve tarifsiz her bakımdan tanrıdadır. Güzelliğe can mı atıyorsun, en güzel odur. Zenginlik mi istiyorsun, en zengin odur. Güç, kuvvet mi arzu ediyorsun, o en güçlüdür, ya da canın ne çekiyorsa bin katını bulursun onda, yani tanrı olan yalın en birinci İyi'de.* Her şeyi tanrıda bulan, semavi bahtiyarlığa zaten fantezide nail olan bir kimse kültürler için itki olan zarureti, yoksulluğu nasıl duyumsayacaktır? Kültürün, *dünyevi cenneti* gerçekleştirmekten başka bir amacı yoktur; ama *dinsel cennet* sadece *dinsel* faaliyet vasıtasıyla *gerçekleştirilir* ya da kazanılır.

Tanrısal öz ile insani öz arasındaki başlangıçta sadece nicel olan fark şimdi düşünme (Reflexion) tarafından *nitel* bir fark halinde biçimlendirilir ve böylece, başlangıçta duyusal bir heyecan, dolaysız bir hayranlık ifadesi, büyük bir sevinç, fantezinin duygu dünyası üzerinde etkisi olan şey, *nesnel bir nitelik* olarak, gerçek kavranılmazlık olarak tespit edilir. Düşünme'nin bu bakımdan en popüler ifade tarzı, bizim tanrı hakkında sadece *Ki*'yi kavrayacağımız ama *Nasıl*'ı asla kavrayamayacağımızdır. Örneğin yaratıcı yükleminin özsel olarak tanrıya ait olması, onun evreni mevcut bir maddeden değil, saltık gücüyle hiçlikten yaratmış olması aşikârdır, kesindir ama *tür kavramı* aşikâr değil, kesin değildir.

Faaliyet, yapmak, yaratmak *kavramı* aslında *tanrısal bir kavramdır:* bu yüzden bu kavram hiç duraksamadan tanrıya uygulanır. İnsan etkinlikte kendini özgür, sınırsız, mutlu, edilginlikte sınırlı, bezgin, mutsuz hisseder. *Faaliyet olumlu benlik duygusudur.* İnsana *neşeyle* eşlik eden şey genel olarak olumludur; bu yüzden tanrı, yukarıda dediğimiz gibi, *saf, sınırsız neşe, sevinç* kavramıdır. Severek yaptığımız bir şeyi başarabiliriz; neşe, sevinç her zorluğun altından kalkar. Ancak

* J. Tauler, l. C., p. 312.

neşeli bir faaliyet, özümüzle uyumlu olan, engel diye görmediğimiz, bundan dolayı mecburiyet olarak duyumsamadığımız faaliyettir. Ne ki en yararlı, en hayırlı bir faaliyettir ama yaşama yaraşır şeyler yaratmak çok daha mükemmelidir. Burada da vermek almaktan daha hayırlıdır denilir. Demek ki yaratıcı faaliyetin cins kavramı tanrıya uygulanıyor, yani aslında tanrısal faaliyet ve özgülükler toplamı olarak görülüyor, cisimlendiriliyor. Ancak her çeşit *özel belirlenim,* her *tür* faaliyet yalıtlanıyor, özsel insani olan temel belirlenim, yani yaratma *kendi dışında* kalıyor. Tanrı, insan gibi bir şeyi, herhangi, özel bir şeyi değil *Her Şey'i* yaratmıştır, faaliyeti tamamen *evrenseldir, sınırsızdır.* Bu yüzden tanrının Her Şey'i *nasıl* yarattığını kavrayamamak, bu faaliyet *türünün* zorunlu bir sonucu olur ve bu durum *kendiliğinden anlaşılır,* çünkü bu faaliyet bir faaliyet türü değildir; çünkü *Nasıl sorusu burada abes bir sorudur, sınırsız faaliyet özel bir tarzda* kendi sonuçlarını doğurur, çünkü burada faaliyetin kendisi belirli tarzda bir faaliyettir; burada *zorunlu* olarak şu soru ortaya çıkar: Bu faaliyet bu sonucu nasıl doğurdu? Ama, tanrı evreni *nasıl* yarattı, sorusunun cevabı zorunlu şekilde *olumsuz* olur, çünkü evren yaratan faaliyet, sadece bu soru için yerinde olan *her belirli* faaliyeti, *belirli bir içeriğe,* yani bir *maddeye* bağlı her faaliyet tarzını *kendinden dolayı olumlamaz.* Bu soruda özne, yani yaratan faaliyet ile nesne, yani yaratılan arasında buraya ait olmayan, dışlanmış bir ara-şey, yani *özel*'lik kavramı, doğru, meşru olmayan bir şekilde eklenir. Faaliyet sadece *kolektifle, Her Şey'le,* evrenle ilgilidir: Tanrı *Her Şey'i* yaratmıştır ama *Bir Şey'i* değil, fantezinin özetlediği gibi, belirsiz bütünü, evreni yaratmıştır ama kendi özel'liği içinde duyuların, evren olarak kendi bütünlüğü içinde aklın nesnesi olan Belirli-olanı, Özel-olanı değil. Her şey doğal yoldan meydana gelir; o bir belirli-olandır ve sadece bir yineleme olan bu şekliyle belirli bir temele, belirli bir nedene sahiptir. Elması tanrı değil, kömür yaratmıştır; bu tuz, kaynağını sadece belirli bir baz ve belirli bir asidin birleşmesine borçlu-

dur, yoksa tanrıya değil. Tanrı sadece *fark gözetmeden Her Şeyi birlikte* yaratmıştır.

Dinsel tasarımdaki tanrı elbette her *tekil-olanı* yaratmıştır, çünkü bu tekil-olanı zaten *Her Şey* içermektedir ama sadece dolaylı bir biçimde; zira tanrı tekil-olanı birer birer, belirli-olanı belirli bir tarzda yaratmamıştır; aksi takdirde o belirli bir öz olurdu. Ne var ki ben burada duyusal, doğal görü'nün nesnesini, özel-olanı karart tığım için, tanrısal faaliyeti kendisine yakışanından başka bir nesneye isnat ettiğim için bu genel, belirsiz faaliyetten özel-olanın, belirli-olanın nasıl meydana çıktığı kavranılamamaktadır. Dinin evrene ilişkin fiziksel bir görüşü yoktur; her zaman yalnız oluş'la birlikte verili olabilen doğal bir açıklama onun ilgisini çekmez. Ama oluş teorik, doğa-felsefi bir kavramdır. Pagan filozoflar şeylerin oluşu konusunda kafa yormuştur. Ancak Hıristiyan dinsel bilinci bu kavramdan, paganlara özgü, dinsizce diye nefret etmiş ve yerine, fizik ve doğa felsefelerini, şeylerin doğal yoldan oluştuklarını düşünmeyi yasaklamaktan başka bir şey olmayan *pratik* ya da *öznel* insani *yaratma kavramını* geçirmiştir. Dinsel bilinç, evreni doğrudan doğruya tanrıya bağlar; bu bilinç her şeyi tanrıdan türetir, çünkü ona göre hiçbir şey kendi özel'liği ve gerçekliği içinde değildir, hiçbir şey aklın nesnesi olarak nesne değildir. *Her Şey* tanrıdan gelir; bu yeterlidir, dinsel bilinci tamamen tatmin eder. Tanrı *nasıl* yarattı? Sorusu tanrının evreni yaratmasına *dair dolaylı bir kuşkudur*. İnsan bu soruyla birlikte ateizme, materyalizme, doğalcılığa varmıştır. Kim böyle sorarsa, onun için evren zaten teorinin, fiziğin nesnesidir, yani kendi gerçekliği içinde, içeriğinin belirliliği içinde nesnedir. Ama bu içerik, belirsiz, maddi olmayan, maddesiz faaliyet tasarımıyla çelişir. Ve bu çelişki temel tasarımın yadsınmasına yol açar.

Saltık gücün yaratması, evrendeki bütün olaylar ve fenomenler tanrıdan türetildiği zaman kendi yerini bulur ve bir hakikat olur. Yaratma, daha önce değindiğimiz gibi, fizik araya girdiği zaman, insan, araştırmalarına belirli nedenleri, gö-

rüngülerin Nasıl'ını nesne yaptığı zaman, geçmiş günlerden kalan bir mit haline gelir. Bu yüzden yaratma da dinsel bilinç için kavranılamayan, yani tatmin etmeyen, yeterli gelmeyen bir şey değildir, bu, olsa olsa tanrıdan yüz çevirerek nesnelere ama düşünme'ye de, bir gözüyle gökyüzüne ötekiyle yeryüzüne bakan teolojiye de yönelen kuşku anlarında, dinsizlik anlarında söz konusudur sadece. Nedende bu kadar şey mevcut olursa, sonuçta da o kadar şey mevcut olur. Flüt, bir fagot ve trompet sesi değil, sadece flüt sesi çıkarır. Bir fagot sesi duyarsan ama o güne kadar flütten başka üflemeli çalgı sesi duymadıysan ve onları görmediysen, o zaman flütten böyle bir sesin çıkabilmesi sana elbette kavranılmaz gelecektir. Burada da durum böyledir; sadece flüt belirli bir müzik aleti olduğu sürece bu mecaz uygun düşmez. Eğer mümkünse, kendisi *belirli* bir müzik aleti olmadan bütün müzik aletlerini içinde birleştiren tamamen evrensel bir müzik aleti düşün, o zaman belirli bir müzik aletine ait belirli bir sesi, bütün müzik aletlerinin karakteristik yanını kaldırdığın bir müzik aletinden beklemenin nasıl da budalaca bir çelişki olduğunu anlarsın.

Ama aynı zamanda bu kavranılamazlığın temelinde, tanrısal faaliyeti insani faaliyete yabancılaştırma amacı, onu *özsel* olarak başka bir faaliyet haline getirmek için benzerliği, eşbiçimliliği ya da daha çok insani faaliyetle olan özsel birliği ortadan kaldırma amacı yatar. Tanrısal faaliyetle insani faaliyet arasındaki bu fark *hiçliktir*. Tanrı yapar, o insan *gibi*, kendi dışında bir şey yapar. Yapmak gerçek, saf bir kavram, temel insani bir kavramdır. Doğa doğurur, meydana getirir, insan *yapar*. Yapmak, vazgeçebileceğim bir etkinliktir, kasıtlı, istemli, yüzeysel bir etkinliktir; en içteki özümün doğrudan doğruya katılmadığı, aynı zamanda edilgin olmadığım, etkilenmediğim bir etkinliktir. İlgisiz kalmadığım faaliyet ise, özümle özdeş olan, beni, içsel bir gereksinim diye ve bu yüzden en derinden kavrayan manevi üretim gibi, zorunlu olarak marazi bir şekilde etkileyen faaliyettir. Manevi eserler ya-

pılmaz –yapmak eser üzerindeki sadece yüzeysel bir faaliyettir– onlar içimizde oluşur.* Yapmak ise, lakayt ve bu yüzden özgürce, yani keyfi bir faaliyettir. Demek ki buraya kadar yapma konusunda tanrı insanla mutabıktır, ondan asla farklı değildir; tam tersine, onun yapma'sının özgürce, keyfi, hatta *gelişigüzel* olduğu özellikle vurgulanır. Tanrı, evreni yaratmayı arzu etmiş, bundan hoşlanmıştır. Böylece insan burada hoşnutluğu kendi beğenisinde, kendi gelişigüzelliğinde ve temelsiz keyfiliğinde tanrısallaştırır. Tanrısal faaliyetin temel insani belirlenimi, gelişigüzellik tasarımıyla *sıradan* insani bir faaliyet haline, tanrı da, insani özün aynasından dolayı insani kendini beğenmişliğin ve mağrurluğun aynası haline gelir.

Ne var ki uyum bir anda uyumsuzluk içinde dağılır; o ana kadar *kendiyle uyumlu* insan *ikiye bölünür:* Tanrı *hiçlikten* yapar: O *yaratır;* hiçlikten yapmak yaratmaktır; fark budur. *Özsel* belirlenim insani bir belirlenimdir ama bu temel belirlenimin *belginliği* tekrar yok edilerek düşünme (Reflexion) onu insani *olmayan* bir belirlenime çevirir. Ancak bu yok edişle birlikte kavram, anlık son bulur; geriye sadece önemsiz, boş bir tasarım kalır, çünkü düşünebilirlik, tasarımlayabilirlik zaten tükenmiştir, yani tanrısal ve insani belirlenim arasındaki fark aslında bir hiçliktir, anlığın Nihil negativum'udur. Bu anlıksal hiçliğin safdilce itirafı, *nesne olarak hiçliktir.*

Tanrı sevgidir ama insani sevgi değil, tanrı anlıktır ama insani anlık değil, hayır! *Özsel başka* bir anlıktır. Ancak bu fark nereden ileri geliyor? Ben, içimizde edilginlik içinde faaliyet gösteren bir anlık dışında başka bir anlık düşünemem ya da

* Son günlerde bu yüzden dahilerin faaliyeti de gerçekten evren yaratan faaliyet haline getirildi ve böylece dinsel-felsefi imgeleme yeni bir alan açıldı. Eskiden beri dinsel spekülasyonun, anlıkla çelişen yaratma özgürlüğünü ya da daha çok keyfiliğini, yani zorunlu olmayışını, yaratmanın zorunluluğuyla, yani anlıkla dolayımlamaya çalışması eleştiri için ilginç bir nesne olurdu. Ancak bu eleştiri amacımızın dışındadır. Biz spekülasyonu sadece din eleştirisiyle birlikte eleştiriyoruz, kendimizi sadece asli-olanla, temel-olanla sınırlıyoruz. Spekülasyon eleştirisi yalnızca çıkarsama vasıtasıyla meydana çıkmaktadır.

tasarlayamam; ben, anlığı, birçok anlık elde etmek için ikiye, hatta dörde bölemem; ben sadece *tek ve aynı* anlığı düşünebilirim. Ben anlığı kuşkusuz kendinde diye, yani rastlantısal engellerden özgür diye düşünebilirim; ama burada *özsel belginliği* ortadan kaldırmam. Dinsel düşünme (Reflexion) ise, Bir Şeyi *ne ise* o yapan belginliği özellikle yok eder. İçinde tanrısal anlıkla insani anlığın özdeş olduğu şey sadece *Bir Şey*'dir, *anlıktır*, gerçek bir kavramdır; ama onu başka, hatta özsel olarak başka yapması gereken şey *nesnel* olarak hiçliktir, *öznel* olarak sadece *fantezidir*.

Başka tipik bir örnek de Tanrının oğlunun *döllenmesindeki akıl sır ermeyen gizdir*. Tanrının döllenişi sıradan doğal döllenmeden elbette ki farklı bir döllenmedir, evet! *Doğaüstü* bir döllenme, yani aslında sadece hayali, *görünürde* bir döllenme; döllenmenin *döllenme* olmasını sağlayan belginliğin uzaklaştığı bir döllenme, zira burada cinsiyet farkı eksiktir; demek ki *doğa ve akılla* çelişen ama bir *çelişki* olduğu için, *belirli* hiçbir şey ifade etmediği için *hiçbir şey düşündürmeyen*, fanteziye geniş bir hareket serbestliği tanıyan ve böylece duygu dünyası üzerinde *derinlik* izlenimi yaratan bir döllenme. Tanrı hem *baba* hem de *oğul* oluyor; tanrı, düşünün bir kere! *Tanrı*. Heyecan düşünceye hâkim oluyor; tanrıyla birlik olma duygusu insanı kendinden geçiriyor; *en uzaktaki en yakınla, bir başkası en kendine özgü olanla, en yüksekteki en derindekiyle, doğastü-olan doğal-olanla* tanımlanıyor, yani doğaüstü-olan *doğal-olan* diye, tanrısal-olan *insani-olan* diye koyuluyor, tanrısal-olanın insani-olandan *bir parça farklı* olduğu inkâr ediliyor. Ama hemen tanrısal-olanla insani-olanın bu birliği tekrar *yadsınıyor*. Tanrıyla insanda ortak olan şey, tanrıda insandakinden tamamen farklı bir *anlama* gelmelidir; böylece kendine özgü-olan tekrar yabancı-olan haline, bilinen bilinmeyen haline, en yakın-olan en uzak-olan haline getiriliyor. Tanrı, doğa gibi döllemez, bizim gibi baba *değil*, oğul *değildir*; peki *ya nasıl?* Evet, işte bu, tanrısal döllenmenin kavranılamazlığı, ifade edilemeyen derinliğidir. Böy-

lece din ya da daha çok teoloji yok ettiği doğal-olanı, insani-olanı sonunda yine tanrıya koyar her zaman ama şimdi insanın özüyle, doğanın özüyle *çelişen* bir şekilde, çünkü bu özün tanrıda bir parça farklı olması gerekir, ne var ki aslında *hiç* de farklı değildir.

Tanrısal özün bütün öteki belirlenimlerinde ise farkın bu hiçliği gizli bir hiçliktir; buna karşılık yaratmada *açık, ifade edilmiş, nesnel* bir hiçliktir; *antropolojiden farklı olarak teolojinin resmi, herkesçe bilinen hiçliği* bundan dolayıdır.

İnsanm ayrılmış özünü yabancı, kavranılmaz bir öz haline getiren temel belirlenim ise *bağımsızlık, bireysellik* kavramı, tasarımıdır ya da –sadece soyut bir ifade olan– *kişilik* kavramıdır. Varoluş kavramı her şeyden önce vahiy kavramında, vahiy kavramı ise tanrının kendini göstermesi olarak ancak kişilik kavramında gerçekleşir. Tanrı *kişisel özdür;* bu, tasarımlananı gerçek-olana, öznel-olanı nesnel-olana büyülü bir şekilde çeviren gücün kesin, son sözüdür. Tanrısal özün bütün yüklemleri, bütün belirlenimleri temel-insanidir; ama kişisel, yani *başka,* insandan farklı bağımsız varolan bir özün belirlenimleri olarak doğrudan doğruya *gerçek başka* belirlenimler gibi de *görünürler,* ancak temelde yatan *özsel birlik* yine de yerini koruyacak şekilde. Böylece düşünme (Reflexion) için insanbiçimcilikler denilen kavram ortaya çıkar. İnsanbiçimcilikler tanrı ile insan arasındaki benzerliklerdir. Tanrısal ve insani özün belirlenimleri *aynı değildir* ama *birbirine benzer.*

Bu yüzden kişilik de *kamutanrıcılığın panzehiridir:* yani dinsel düşünme (Reflexion) *kişilik tasarımı* vasıtasıyla tanrısal ve insani özün farklı olmayışından *vazgeçer.* Kamutanrıcılığın kaba ama buna rağmen tipik, anlamlı ifadesi, insanın tanrısal özün bir neticesi ya da *parçası* olmasıdır; dinsel ifadeye göre ise tanrının *sureti,* ya da tanrıyla *akraba* bir öz olmasıdır; zira dine göre insan doğadan değil, tanrı soyundan, tanrısal menşeden gelir. Ancak akrabalık belirsiz, kaçamaklı, baştan savma bir ifadesidir. Akrabalığın dereceleri, yakın ve uzak akrabalıklar vardır. Kastedilen nasıl bir akrabalıktır? İnsanın tanrıyla ilişkisi

için dinsel anlamda ancak tek bir akrabalık ilişkisi uygun düşer; her zaman tasarlanabilen en yakın, en içten, en kutsal ilişki, yani çocuğun babayla ilişkisi. Demek ki tanrının insanın babası, insanın da tanrının oğlu, çocuğu olmasıyla tanrı ile insan birbirinden ayrılmaktadır. Burada tanrının bağımsızlığı ile insanın bağımlılığı doğrudan doğruya bir duygu nesnesi olarak koyulmuştur, kamutanrıcılıkta ise, bütün gibi, parça da aynı şekilde bağımsız görünür, çünkü parça kendi parçalarından bir araya getirilmiş diye tasarlanır. Ne var ki bu fark sadece bir *görünüştür.* Çocuksuz baba, baba değildir, ikisi birlikte ortak bir öz oluşturur. Sevgide insan bağımsızlığından feragat eder, *kendini* bir *parçaya* indirger –ötekinin de kendisini parçaya indirgemesiyle, birlikte daha büyük bir güç oluşturmasıyla dengelenen bir kendini alçaltma, kendini küçültme– aile ruhunun gücüne, sevgiye boyun eğer. Bu yüzden, kamutanrıcılıktaki gibi, burada da tanrı ile insan arasında aynı ilişki meydana gelir, bu ilişki sadece kamutanrıcılıkta kişisel, ataerkil, dinde kişisel olmayan, genel bir ilişki olarak kendini gösterir; kamutanrıcılıkta *mantıksal,* bu yüzden *belirli, doğrudan* ifade edilir, dinde bu ilişkiden *fantezi* vasıtasıyla kaçınılır. Tanrı ile insanın birbirine ait oluşu ya da daha çok farklı olmayışı, *akrabalıkları bir yana bırakılırsa,* burada her ikisi kişi ya da birey ve tanrı diye, bağımsız bir öz diye tasarlanarak gizlenir; ancak sadece görünüş de olan bir bağımsızlıktır bu, zira dinsel tanrı gibi kim yürekten gelerek baba ise onun çocuğunda kendi yaşamı ve özü vardır.

İsa'nın tanrının doğal oğlu ama insanların edinilmiş evlatları olduğu, yani tanrının sadece İsa ile yegâne oğlu olarak özsel bir bağımlılık ilişkisi içinde bulunduğu ama insanlarla asla bulunmadığı ayrımını yaparak baba olarak, tanrı ile çocuk olarak insan arasındaki karşılıklı içsel bağımlılık ilişkisini gevşetip çözmek mümkün değildir. Zira bu ayrım sadece teolojik, yani hayali bir ayrımdır. Tanrı hayvanları değil, sadece *insanları* evlat edinir. Evlat edinmenin nedeni insanın doğasında yatar. Tanrısal inayet tarafından evlat edinilen insan tanrısal doğasının ve yüceliğinin bilincinde olan insan-

dır. Ayrıca yegâne oğlun kendisi insanlık kavramından, kendinden dolayı kendini *önceleyen* insandan, kendisi ile evren karşısında tanrıya gizlenen, *semavi* insandan başka bir şey değildir. Logos gizli, ketum insandır; insan bariz, kesin Logos'tur. Logos insanın sadece Avant-propos'sudur. Logos için geçerli olan, demek ki insanın özü için de geçerlidir.* Ancak tanrı ile yegâne oğul –oğulu tanıyan babayı da tanır– arasında, yani tanrı ile insan arasında hiçbir fark yoktur.

Tanrıyla *tambenzerlik*'te de durum aynıdır. Suret burada cansız değil, canlı bir özdür. İnsan tanrının suretidir demek, insanın tanrıya *benzer* bir öz olması demektir. Canlı özler arasındaki benzerlik doğal akrabalığa dayanır. Demek ki tambenzerlik akrabalığa indirgeniyor: İnsan tanrıya benzer, çünkü tanrının çocuğudur. Benzerlik sadece duyulara düşen akrabalıktır; biz her yerde benzerliğe bakarak akrabalık hakkında hüküm veririz.

Ne var ki benzerlik aynı şekilde akrabalık gibi yanıltıcı, hayali, sudan bir tasarımdır. Doğal birliği ortadan kaldıran sadece kişilik tasarımıdır. Benzerlik, *birlik olduğunu inkâr eden*, soluk bir aracı'nın (Medium) ardına, fantezi sislerinin ardına gizlenen birliktir. Bu sisi, bu dumanı ortadan kaldırırsam *yalın birliğe* ulaşırım. Özler ne kadar benzer olursa aralarındaki fark o kadar az olur; birini tanırsam ötekini de tanırım. Ancak benzerliğin dereceleri vardır. Tanrı ile insan arasındaki benzerliğin de bir derecesi vardır. Benzerliğinin temelinde sadece insanın doğası bulunan insana göre iyi, dindar kişi tanrıya daha çok benzer. Demek ki burada da benzerliğin en yüksek derecesi varsayılmalıdır, ancak buna da dünyada değil, ilk defa öteki dünyada ulaşılacaktır. Ne ki insanın günün birinde olacağı şey, en azından olanağa göre,

* "İsa'nın babayla birlikte sahip olduğu, benim de elde etmemin mümkün olduğu, İsa'dan ya da tanrıdan dolayı mevcut olduğuna tanıklık ve kabul edebileceğim en büyük birlik *insanlıktır*. Tanrı here şeyi yegâne oğluna verdi, onun gibi *bana* da onların tamamını verdi." (Tauleri döneminde ve ondan önceki vaazlar, Hamburg 1621, p. 14). "*Yegâne oğul* ile *ruh* arasında *hiçbir fark* yoktur." (Aynı yerde, p. 68).

daha bugünden ona aittir. Benzerliğin en yüksek derecesi ise iki bireyin ya da özün *aynı şeyi* söylemesi ve ifade etmesi, böylece *iki* birey olmalarından başka hiçbir farkın meydana gelmemesidir. Nesneleri ayırt etmemizi sağlayan özsel nitelikler her ikisinde aynıdır. Bu yüzden ben onları düşünceler, akıl vasıtasıyla değil –bunun için bütün ipuçları kaybolmuştur– sadece duyusal tasarım ya da görüş vasıtasıyla ayırt edebilirim. Şayet gözlerim bana, onlar varoluşa göre aslında iki farklı özdür, demezse, aklım onları tek ve aynı öz diye kabul edecektir. Bu yüzden gözlerim de onları birbirine karıştırır. Akıl için değil, sadece duyular için ya da daha çok öze göre değil, sadece varoluşa göre farklı olan şey birbirine karıştırılabilir. Birbirine tamamen benzeyen kişiler bu yüzden hem kendileri için hem de fantezi için olağanüstü bir çekiciliğe sahiptir. Benzerlik çeşit çeşit aldanmalara ve yanılsamalara neden olur; zira gözüm, bağımsız bir varoluş kavramını her zaman belirli bir fark kavramına bağlayan aklımla alay eder. Din, duygu dünyası ve fantezi aracı içinde ikiye bölünen, *aynı* özü *iki* öz diye açıklayan ruhun ışığıdır. Benzerlik *aklın birliğidir,* bu birlik gerçeklik alanında doğrudan duyusal tasarım nedeniyle ama din alanında imgeleme özgü tasarım nedeniyle bölünür, *kesintiye uğrar,* kısacası, *bireysellik ya da kişilik tasarımı* nedeniyle *aklın ikiye ayrımlı özdeşliğidir.* Ben baba ile çocuk, ilkimge ile suret, tanrı ile insan arasında, şayet kişilik tasarımını araya katmazsam, gerçek hiçbir fark göremem. Benzerlik, akıl vasıtasıyla hakikat duygusunu *olumlayan,* imgelem tarafından *yadsınan* birliktir, *fark görünüşünün* devam etmesine göz yuman birliktir; doğrusu ne Evet ne de Hayır diyen *sahte bir tasarımdır.*

Yirmi Döndüncü Kısım

Spekülatif Tanrı Öğretisindeki Çelişki

Demek ki tanrının kişiliği bir araçtır, insan bu araçla kendi özüne ilişkin belirlenimleri ve tasarımları, *başka bir öze,* kendi dışındaki bir öze ilişkin belirlenimler ve tasarımlar haline getirir. Tanrının kişiliği, *insanın vazgeçilmiş, somutlaştırılmış kişiliğinden* başka bir şey değildir.

İnsanın tanrıya ilişkin bilincini tanrının özbilinci haline getiren *Hegelci* spekülatif öğreti de bu kendinden vazgeçiş sürecine dayanır. Tanrı bizim tarafımızdan düşünülür, bilinir. Onun bu düşünülmüş oluşu spekülasyona göre tanrının kendini-düşünmesidir; spekülasyon, dinin birbirinden ayırdığı bu iki tarafı birleştirir. Spekülasyon bu noktada dinden çok daha derindir, zira tanrının düşünülmüş-varlığı, görünen bir nesnenin varlığı gibi değildir. Tanrı içsel, manevi bir öz, içsel, manevi bir edim düşüncesidir, bilincidir, bu yüzden tanrının düşünülmüş-oluşu, tanrı olan, tanrının özünü *edim olarak harekete geçiren şeyin olumlanmasıdır.* Tanrının düşünülmesi, bilinmesi onun için özneldir, zorunludur, şu ağacın düşünülmesi ağaç için rastlantısaldır, özsel değildir. Ancak bu zorunluluğun aynı zamanda nesnel olmayan ama sadece öznel bir zorunluluğu ifade edecek olması nasıl mümkün olur? Eğer tanrı bizim için *var oluyorsa,* nesnemiz olması gerekiyorsa ama kendisi tıpkı bir odun parçası gibi, düşünülmesi, bilinmesi ya da düşünülmemesi karşısında lakayt kalıyorsa, o zaman zorunlu olarak düşünülmesi nasıl mümkün olacaktır?

Hayır! Bu mümkün değildir. Biz, tanrının düşünülmüş-oluşunu tanrının kendini-düşünen'i haline getirmeye zorlandık.

Dinsel nesnelciliğin iki edilgin hali, iki defa düşünülmüş-oluşu vardır. Birinde tanrı bizim onu düşünmemizden bağımsız şekilde kendini düşünür; onun bizim bilincimizden farklı, bağımsız bir özbilinci vardır. Ancak bu, tanrı bir defa gerçek kişilik diye tasarlanırsa zorunlu da olur; zira gerçek, insani kişi kendini düşünür ve başkası tarafından düşünülür; benim onu düşünmem onun için ilgi çekmeyen, önemsiz bir düşünmedir: Bu durum dinsel insanbiçimciliğin doruk noktasıdır. Tanrıyı bütün insani-olanlardan özgür ve bağımsız yapmak için, onu biçimsel, gerçek bir kişiye çevirdiler, düşünme'sini kendi *kapsamına* aldılar, düşünülmüş-oluşunu başka bir öze aitmiş gibi onun *dışına* çıkardılar. Bize karşı, bizim düşünme'mize karşı bu lakaytlık onun *bağımsız*, yani *görünen, kişisel* varoluşunun kanıtıdır. Ne var ki din, tanrının düşünülmüş-oluşunu da kendini-düşünmesine çevirdi; ama tanrının kendi için varolan, kişisel bir öz olarak *doğrudan doğruya* varsayılmasından dolayı bu süreç dinsel bilincin *ötesinde* ilerlediği için, *bilinç* dinde sadece her iki tarafın lakaytlığı biçiminde görülmektedir.

Ayrıca din de bu her iki tarafın lakaytlığında durup kalmaz. Tanrı, kendini göstermek için yaratır; yaratma tanrının görünmesidir. Ama tanrı taşlar, bitkiler, hayvanlar için değil, yalnız insanlar için vardır, bu yüzden doğa da sadece insan için ama insan tanrı için var olur. Tanrı kendini insanda yüceltir; insan tanrının *gururudur*. Tanrı, insanlar olmadan da kendini idrak eder; ancak başka bir Ben olmadığı, sadece *olası, tasarlanmış* kişi olduğu sürece. Tanrıdan *farklılığın*, tanrısal-olmayış'ın koyulmasıyla tanrı *kendinin bilincine* varır, o tanrı *olmayanın* ne olduğunu bildiği zaman, tanrı olmanın ne demek olduğunu bilir, tanrılığının bahtiyarlığını tanır. Ancak başkasının, evrenin koyulmasıyla birlikte tanrı kendini *tanrı olarak* koyar. Yaratma olmazsa tanrı kadiri mutlak mıdır? Hayır! Saltık güç ilk defa yaratmada gerçekleşir, varlık gösterir. Kendini göstermeyen, fa-

aliyete geçmeyen bir güç, bir özgülük nedir? Hiçbir şey yapmayan güç nedir? Aydınlatmayan bir ışık, hiçbir şey, yani gerçek hiçbir şey yapmayan güç nedir, öteki tanrısal belirlenimler nedir? Tanrı olmazsa insan hiçbir şeydir; ama *insanlar olmazsa tanrı da hiçbir şeydir;** zira tanrı, *tanrı olarak* ilk defa insanda nesne olur, ilk defa *tanrı* olur. İlk defa *insanın farklı özgülükleri tanrıdaki gerçekliğin farklılığını, nedenini* koyar. İnsanın fiziksel özgülükleri tanrıyı fiziksel bir öz yapar, doğanın yaratıcısı, yani *doğanın kişileştirilmiş, insanlaştırılmış özü* olan tanrı baba yapar;** anlaksal özgülükler anlaksal bir öz, ahlaksal özgülükler ahlaksal bir öz haline getirir. İnsanın sefaleti tanrısal inayetin zaferidir; günaha özgü acı çekme duygusu tanrısal kutsallığın sonsuz haz duygusudur. Yaşam, ateş, heyecan sadece insan vasıtasıyla tanrıya ulaşır. Tanrı nedamet getirmeyen günahkâra öfke duyar; pişman olan günahkârı görünce sevinir. İnsan *görünen* tanrıdır; tanrısal öz ilk defa insanda böyle bir öz olarak kendini *gerçekleştirir, faaliyet gösterir.* Doğanın yaratılışında tanrı *kendi dışına çıkar,* başka biri gibi davranır ama insanda tekrar *kendi içine döner;* insan tanrıyı idrak eder, çünkü tanrı onun içinde bulunur ve *kendini* idrak eder, *tanrı olarak hisseder. Baskının,* zaruretin olmadığı yerde *duygu* da yoktur; *gerçek* idrak sadece duygudur. İnayeti, ona gereksinim duymadan, adaleti haksızlık olmadan, bahtiyarlığı zaruret olmadan kim duyumsayabilir? Bir nesnenin ne olduğunu sen kendin hissetmek zorundasın; aksi takdirde onu asla anlamazsın. Ancak tanrısal özgülükler ilk defa insanda *duygu, duyumsama* haline gelir, yani insan tanrının *benlik duygusu* olur; *hisseden* tanrı *gerçek* tanrıdır; zira tanrının özgülükleri sadece *insan tarafından duyumsanan* özgülükler *olarak, duyumsamalar* olarak, *patolojik* ve *psikolo-*

* *"Tanrı bizim var oluşumuzdan pek de vazgeçemez."* (Vaazlar vs., p. 16. Bu konuda bkz. *Strauss,* Christl. Glaubensl. I. B. Parag. 47 ve die deutsche Theologia c. 49).

** *"Bu dünyadaki zamansal geçici yaşamı* (yani doğal yaşamı) bize tanrı verdi, o *gökyüzü ile yeryüzünün kadiri mutlak yaratıcısıdır.* Ama ebedi, fani olmayan yaşam efendimiz İsa'nın çektiği acılardan ve dirilişinden dolayı bize bahşedilmiştir... İsa *bu yaşamın* efendisidir." *Luther* (XVI. Th., S. 459).

jik belirlenimler olarak ilk defa gerçeklikler haline gelir. İnsanların sefaletinin duyumsanışı tanrının *dışında,* ondan kişisel olarak ayrılmış bir özde olsaydı, o zaman inayet de tanrıda olmazdı ve biz karşımızda yine niteliksiz özü, tanrının insandan önce ya da insan yokken var olduğu gerçek hiçliği bulurduk. Bir örnek: Benim iyi ya da paylaşan bir öz olup olmadığımı –zira iyi sadece kendini vakfeden, paylaşan şeydir, bonum est communicativum sui– başkasına bir iyilik yapma fırsatı doğmadan önce bilmem. Ben ancak paylaşma ediminde hayırseverliğin verdiği mutluluğu, cömertliğin, eli açıklığın sevincini öğrenirim. Ama bu sevinç iyilik yapılan kişinin sevincinden farklı mıdır? Hayır; o sevindiği için ben de sevinirim. Başkasının sefaletini hissederim, onunla birlikte acı çekerim; onun sefaletini azaltarak kendi sefaletimi de azaltırım; sefalet duygusu sefaletin kendisidir. Yardım edenin sevinç duygusu yardım edilenin sevincine ilişkin sadece bir tepkidir, benlik duygusudur. Onun sevinci, ellerin, dudakların birleşmesiyle de duyusallaşan ortak bir duyumsamadır. Burada da durum böyledir. İnsanın sefaletinin duyumsanışı nasıl ki insani bir duyumsamaysa, tanrısal inayetin duyumsanışı da insani bir duyumsamadır. Sadece sonluluğa özgü zorunluluk duygusu sonsuzluğa ilişkin bahtiyarlık duygusudur. Birinin olmadığı yerde öteki de yoktur. Her ikisi de yalıtlanamaz –tanrının *tanrı olarak* duyumsanışı ve insanın *insan olarak* duyumsanışı *birbirinden ayrılmaz*– tanrının *kendini* idrak edişi insanın idrakinden ayrılmaz. Tanrı sadece insanın Kendi'sinde, insanın ayırt etme gücünde, insani özün içsel ikiliğinde *Kendi* olur. J. Böhme'nin öğretisinin gizi de buradadır. Gizemci ve teolog olarak J. Böhme, tanrısal özün ilk defa içinde gerçekleştiği, en azından Böhme'nin fantezisine göre insanın duyumsamalarından ayrılmış bir şekilde hiçlikten bir şey, nitel bir öz haline geldiği duyumsamaları insanın *dışına* koyar ve doğal nitelikler biçiminde nesnelleştirir ama bunu, bu nitelikler tekrar kendi duygu dünyası üzerinde bıraktığı izlenimleri oluşturacak şekilde yapar. Sonra ampirik (görgül) dinsel bilincin önce *doğa ile insanın gerçek yaratılışı ile*

birlikte koyduğu şeyi, gizemci bilincin zaten yaratma'dan *önce evren-öncesi* tanrıya aktardığı ama böylece yaratmanın *anlamını* da ortadan kaldırdığı gözden kaçmaz. Eğer tanrı kendi Başka'sını zaten *arkasında* bıraktıysa, onun *kendi önünde* olmasına da gereksinim duymaz; eğer tanrı, tanrı *olmayan* şeye zaten *kendi içinde* sahipse, tanrı olmak için önce bu tanrısal olmayanı koymaya gerek görmez. Gerçek evrenin yaratılışı burada sırf bir lüks ya da daha çok bir olanaksızlıktır; bu tanrı *bir yığın gerçeklikten dolayı gerçekliğe* ulaşamaz; o zaten bu evrende dünyevi yiyeceklerle o kadar tıka basa doldurulmuştur ki bu sadece tanrının evren-öğüten midesindeki tersine çevrilmiş bir motus peristalticus vasıtasıyla, gerçek evrenin varoluşu, yaratılışı, deyim yerindeyse, tanrısal bir kusma vasıtasıyla açıklanabilir. Bu durum özellikle Schelling'in tanrısı için de geçerlidir, bu tanrı sayısız gizilgüçlerden bir araya getirilmesine karşın, yine de *iktidarsız* bir tanrıdır. Bu yüzden, önce gerçek insanla, gerçek doğayla birlikte tanrının kendini tanrı olarak açığa vurduğu, yani gerçekleştirdiği ampirik (görgül) dinsel bilinç çok daha rasyoneldir ki bu bilince göre insan sadece tanrıyı ululamak, övmek için yaratılmıştır. Yani insan, tanrının, tanrısal nitelikleri insani duyumsamalar olarak eklemleyen ve vurgulayan ağzıdır. Tanrı ululanmak, övülmek ister. Niçin? Çünkü tanrı için insandaki duygu tanrının özbenliği olur. Ancak bu iki ayrılmaz tarafı, dinsel bilinç kişilik tasarımının yardımıyla tanrı ile insanı bağımsız varoluşlar haline getirerek tekrar ayırır. Ama Hegelci spekülasyon bu iki tarafı özdeşleştirir, ancak eski çelişki hâlâ temelde yatacak şekilde; bu yüzden Hegelci spekülasyon dinsel bir hakikatin tutarlı icrası, yetkinleştirilmesidir. Bilgeler yığını Hegel'e duyduğu nefretle o kadar körleşmişti ki, Hegel'in öğretisinin, en azından bu bakımdan, dinle çelişmediğini anlamamıştı; bu öğreti dinle, genel olarak biçimlenmiş, tutarlı düşüncenin biçimlenmemiş, tutarsız, ama yine de aynı şeyi ifade eden tasarımla çelişmesi gibi çelişir.

Ne var ki Hegelci öğretide denildiği gibi, eğer insanın tanrıya ilişkin bilinci tanrının özbilinciyse, o zaman *insan bilinci*

per se *tanrısal bilinç* olur. O halde insanı kendi bilincine niçin yabancılaştırıyorsun ve bu bilinci ondan farklı bir özün, bir nesnenin özbilinci yapıyorsun? Niçin *tanrıya özü, insana* sadece *bilinci* ithaf ediyorsun? Tanrının *bilinci* insanda ve insanın *özü* tanrıda değil mi? İnsanın tanrıya ilişkin bilgisi tanrının kendine ilişkin bilgisi değil mi? Bu nasıl bir uyumsuzluk ve çelişkidir! Bunu tersine çevir, o zaman hakikati bulursun: *İnsanın tanrıya ilişkin bilgisi kendine, kendi özüne ilişkin bilgisidir.* Sadece *özle bilincin birliği hakikattir.* Tanrının *bilinci* neredeyse, *özü* de oradadır, yani insandadır; tanrının özünde sana sadece kendi özün nesne olur, bilincinin *ardında* bulunan şey bilincinin *önüne* geçer. Tanrısal özün belirlenimleri insani belirlenimlerse, o zaman insani belirlenimlerin doğası tanrısal olur.

Tanrısal ve insani özün *hakiki, kendi içinde tatmin olmuş* birliğini *–insani özün kendisiyle* birliğini– ancak bu şekilde elde ederiz, yani *artık özel, psikolojiden ya da antropolojiden farklı bir din felsefesi ya da teoloji yerine, antropolojiyi teoloji diye* görüp idrak edersek. *Hakiki* özdeşlik olmayan, *kendiyle birlik* olmayan her özdeşliğin temelinde, aynı zamanda feshedilen ya da daha çok feshedilmesi *gereken* bir uyuşmazlık, bir ikiye ayrılmışlık yatar hâlâ. Bu tür birlikler kendileriyle ve anlıkla çelişir, bir *eksiklik,* bir *fantezi,* bir *terslik* olur; ne kadar ters ve yanlış olursa, özellikle o kadar derinden görünen bir *çarpıklık, tuhaflık* olur.

Yirmi Beşinci Kısım

Üçlük'teki Çelişki

Din ya da daha çok teoloji insani ya da tanrısal özü yalnız kişisel öz olarak somutlaştırmakla kalmaz; bu özün temel belirlenimlerini ya da temel farklarını da kişi olarak tasarlar. Bu yüzden Üçlük başlangıçta, insanın kendi özünde algıladığı önemli temel farkların tecessümünden başka bir şey değildir. Bunun kavranış biçimine göre Üçlük'ün dayandığı temel belirlenimler de farklı olur. Ancak tek ve aynı insani özün bu farkları, dediğimiz gibi, *tözler, tanrısal kişilikler* diye tasarlanır. Ve bunlar tanrıda Kendilikler (Hypostasen), özneler, özler oldukları için, *farkın tanrıdan varolan* belirlenimlerle *insanda varolan* belirlenimler arasında bulunması, ifade edilen yasaya göre insani kişiliğin sadece kişilik tasarımında kendi belirlenimlerine yabancılaşması gerekmektedir. Ama tanrının kişiliği sadece imgelemde varolur, bu yüzden temel belirlenimler burada da sadece hayal gücü için Kendilikler, kişilerdir, akıl için, düşünme için sadece belirlenimlerdir. Üçlük, çoktanrıcılık ile tektanrıcılığın, fantezi ile aklın, hayal gücü ile gerçekliğin çelişkisidir. Fantezi Üçlük'tür, akıl kişilerin birliğidir. Akla göre *ayrı-olanlar* sadece *farktır,* fanteziye göre *farklar* tanrısal özün birliğini bu yüzden fesheden *ayrı-olanlardır.* Tanrısal kişilikler akıl için hayaletlerdir, hayal gücüne göreyse özlerdir. Üçlük insandan, hayal ettiği şeyin karşıtını düşünmesini ve düşündüğü şeyin karşıtını hayal etmesini talep eder.*

* Spekülatif din felsefesinin tanrı tanımaz anlığa karşı Üçlük'ü savunması ama yine de kişisel tözleri ortadan kaldırarak ve baba ile oğul ilişkisinin sadece./..

Onlar üç kişidir ama *özsel olarak* birbirinden farklı değildir. Tres personae, ama una essential. Buraya kadar her şey doğal. Biz üç kişiyi ve özde özdeş olan birçok kişiyi tasavvur ederiz. Örneğin biz insanlar birbirimizden kişisel farklar nedeniyle ayrılırız ama esas itibariyle, özde, insanlıkta hepimiz biriz. Ve bu özdeşleştirmeyi sadece felsefe yapan anlık değil, *duygu* da yapar. Oradaki birey bizim gibi bir insandır; punctum satis; bu duygu içinde, ister zengin ya da yoksul, zeki ya da budala, ister suçlu ya da suçsuz olsun bütün farklar kaybolur. Bu yüzden merhamet, ilgi gösterme duygusu tözel, öznel, felsefi bir duygudur. Ne ki üç ya da birçok kişi birbiri dışında *varolur,* kaldı ki özün birliğini hâlâ derin bir sevgiyle gerçekleştirseler, onaylasalar bile, ayrı birer varoluşları vardır. Sevgi vasıtasıyla ahlaksal bir kişiliğin temelini oluştururlar ama her biri kendi için fiziksel bir varoluşa sahiptir. Her ne kadar birbiri için yanıp tutuşsalar, birbirinden vazgeçemeseler de her zaman *biçimsel* bir *kendi-için-varlık*'ları vardır yine de. Kendi-için-varlık ile başkası-dışında-varlık birdir (aynıdır), bir kişinin, bir tözün özsel niteliğidir. Bu, tanrıda başka, zorunlu olarak başkadır, zira insanda olan şey onda da *aynı şeydir* ama *onun başka şey olması gerekir,* postülasıyla birlikte *başka bir şey olarak.* Tanrıdaki üç kişi *birbiri dışında* bir varoluşa sahip değildir; aksi takdirde Hıristiyan akidesinin cennetinde bizi, gerçi Olimpos'taki gibi birçok değil ama birer birey biçiminde en azından üç tanrısal kişi, *üç tanrı* candan ve samimi bir şekilde karşılardı. Olimpos tanrıları kendi bireysellikleri içinde *gerçek* kişiliğin belirgin özelliklerini taşıyordu; özde, tanrılıkta söz birliği ediyordu ama her biri tek

../. organik yaşamdan alınmış uygun düşmeyen bir *imge* olduğunu açıklayarak Üçlük'ten *ruhu,* bedenden *yüreği* çekip çıkarması ne kadar da gariptir. Gerçekten de, spekülatif din filozoflarının "mutlak" din yararına uyguladığı *kabalist keyfilik* hilelerinden "sonlu" dinler de yararlanabilseydi ya da yararlanmak isteseydi, o zaman *Mısır'daki Apis öküzünün boynuzlarından Hıristiyan akidelerinin Pandora kutusunu sanatkârca biçimlendirmek* hiç de zor olmazdı. Bunun için, anlığı ve spekülatif aklı, her saçmalığı haklı göstermek üzere maharetle ve kuşkulu bir şekilde birbirinden ayırmak yeterli olurdu.

tek kendi için *birer* tanrıydı; onlar *gerçekten* tanrısal kişilerdi. Hıristiyanlığa özgü üç kişi ise sadece *tasarlanmış, tasavvur edilmiş, yapmacık* kişilerdir; ancak gerçek kişilerden *farklı* kişilerdir, çünkü sadece tasavvur edilmiş, yapmacık kişiliklerdir ama aynı zamanda gerçek kişiler olmak *isteyen* ve olması *gereken* kişilerdir. Kişisel gerçekliğin özsel niteliği, çoktanrıcı öğe dışlanmış, tanrısal değil diye yadsınmıştır. Ama işte bu yadsıma nedeniyle kişilikleri sadece bir tasavvur görünüşü haline gelir. *Kişilerin hakikati* sadece *çoğulun hakikatinde* yatar. Hıristiyanlığa özgü üç kişi, tres Dili, üç tanrı değil –en azından olmaması *gerekir*– unus Deus'tur. Üç kişi, beklenildiği gibi, bir çoğul halinde değil, tekil halinde sonuçlanır; onlar yalnız Unum değil –ki çoktanrıcılığın tanrıları da böyledir– sadece Unus'tur. Birlik burada sadece öz anlamında değil, aynı zamanda varoluş anlamına da sahiptir; birlik tanrının varoluş biçimidir. Üç birdir: Çoğul tekildir. Tanrı üç kişiden oluşan kişisel bir özdür.*

Demek ki üç kişi akla göre sadece birer hayalettir, zira onların kişiliklerinin varlığını göstermek zorunda olmasına yarayan koşullar ya da belirlenimler *tektanrıcılığın* emriyle feshedilmiştir. Birlik kişiliği yadsır; kişilerin bağımsızlığı birliğin bağımsızlığı halinde ortadan kalkar; onlar *sadece bağıntılardır.* Oğul, baba olmadan oğul değildir, baba, oğul olmadan baba değildir, genel olarak simetriyi bozan kutsal ruh ikisinin birbiriyle ilişkisinden başka bir şey ifade etmez. Ancak tanrısal kişilikler, aralarındaki karşılıklı ilişkiler vasıtasıyla birbirinden ayrılır sadece. Kişi olarak babanın özsel yanı, yani baba olması, oğlun babası olması, onun da oğul olmasıdır. Babanın babalık dışında kalan özellikleri onun kişiliğiyle ilgili değildir; o kişiliği içinde tanrıdır ve tanrı olarak tanrı olan oğulla özdeştir. Bu yüzden şöyle denilir: Tanrı-baba,

* Birlik cins anlamına, Unum anlamına değil, Unus anlamına sahiptir. (Bkz. Augustin ve Petrus Lomb. Lib. I. Dist. 19. c. 7, 8, 9). Hi ergo tres, qui unum sunt propter ineffabilem conjunctionem deitatis, qua ineffabiliter copulantur, *unus Deus est.* (Petrus Lomb. L. C., c. 6). "Akıl nasıl olur da *üçün bir* ve *birin* üç olduğunu kendine yakıştırır ya da buna inanır." *Luther* (T. XIV. P. 13).

tanrı-oğul, tanrı-kutsal ruh, tanrı her üçünde de eşittir, aynıdır. "Baba *başkadır*, oğul *başka*, kutsal ruh *başka ama başka bir şey değil, baba ne ise oğul da, kutsal ruh da odur,*" *yani* onlar özde farklı olmayan farklı kişilerdir. Demek ki kişilik, babalık ilişkisine karışıp kaybolmaktadır, yani kişi kavramı burada sırf göreli bir kavramdır, bir bağıntı kavramıdır. Baba olarak insan özellikle baba olduğu için, özsel olarak oğulla ilişkisi bakımından bağımlıdır; o oğul *olmazsa* baba *değildir*: babalık nedeniyle insan göreli, bağımlı, kişisel olmayan bir öz düzeyine iner. Her şeyden önce, gerçeklikte, insanda varolan bu ilişki tarafından yanılgıya düşürülmeme gereği vardır. İnsani baba, babalığı dışında hâlâ bağımsız, kişisel bir özdür; oğlunun dışında en azından biçimsel bir özün bütün öteki yüklemlerinin dışlanmasıyla *sadece* baba olmaz. Babalık, kötü insanın bile tamamen yüzeysel, kendi kişisel özüne dokunmayan bir bağıntı haline getirebileceği bir ilişkidir. Ancak tanrıbabada, tanrı olarak tanrı-oğuldan tanrı-baba arasında bir fark yoktur; tanrının kişiliğini, oğuldan farkını sadece soyut babalık temellendirir, oğlun kişiliğini de aynı şekilde sadece soyut oğulluk temellendirir.

Ama bu bağıntıların, dediğimiz gibi, yalnız bağıntı, bağımlılık değil, üstelik gerçek kişiler, özler, tözler de olması gerekmektedir. Demek ki çoğulun hakikati, çoktanrıcılığın hakikati tekrar olumlanmakta* ve tektanrıcılığın hakikati yadsınmaktadır. Böylece Üçlük'ün kutsal gizeminde –insani özden farklı bir hakikati tasarlaması gerektiği sürece– her şey yanılgılar, fanteziler, çelişkiler ve sofizmler halinde çözülmektedir.**

* "Eğer baba tanrıysa ve oğul tanrıysa ve kutsal ruh tanrıysa, onlara niçin *üç tanrı* denilmiyor? Augustin'in bu soruya verdiği cevabı dinle: Eğer üç tanrı deseydim Kutsal Kitap'la çelişirdim, orada şöyle söylenir: Dinle İsrailoğlu, tanrın *tek bir tanrıdır*. Bu nedenle biz *üç tanrı* yerine *üç kişi* demeyi tercih ediyoruz, çünkü bu, Kutsal Kitap'la çelişmez." *Petrus Lomb.,* lib. I. Dist. 23, c. 3). Katolisizm de Kutsal Kitaba ne kadar çok dayanıyor ya!

** Üçlük'ün gizemini su katılmamış dinsel bir duygu dünyası haline koyan yıkıcı çelişkilere ilişkin ustaca bir betimlemeyi kardeşim *Friedrich*'in "Theanthropos", Zürich, adlı eserinde bulabilirsiniz.

Yirmi Altıncı Kısım

Takdis Törenlerindeki Çelişki

Dinin nesnel özü gibi, tanrının özü gibi, onların öznel özü de aynı şekilde kolay anlaşılır nedenlerden dolayı birçok çelişki halinde çözülür, dağılır.

Dinin özünün öznel belirtileri bir yandan *inanç* ve *sevgi,* öte yandan bir kült halinde dıştan göründüğü sürece *vaftiz* ve *son yemeğe** ilişkin takdis törenleridir. İnanca ilişkin takdis töreni vaftizdir, sevgiye ilişkin takdis töreni son yemektir. Aslında sadece iki takdis töreni vardır, tıpkı dinin özünün iki öznel belirtisi olan inanç ve sevgi gibi; zira umut, gelecekle ilgili olarak sadece inançtır; bu yüzden takdis törenleri kutsal ruh gibi aynı mantıksal hata ile özel bir öz haline getirilir.

Takdis törenlerinin, dinin geliştirilmiş özgün özüyle olan birliği, öteki ilişkiler bir yana bırakılırsa, onların temelinde de aynı doğal nesnelerin ya da maddelerin bulunmasıyla meydana çıkar ama bu maddelere doğalarıyla çelişen bir anlam ve etki yüklenir. Vaftizin öznesi ya da maddesi de sudur, sıradan, doğal su, tıpkı genel olarak dinin maddesinin bizim kendi doğal özümüz olması gibi. Ama dinin özümüzü bize yabancılaştırması ve bizden çalması gibi, vaftiz suyu da o sıradan sudan tamamen *başka* bir su olur: çünkü o fiziksel de-

* Son Yemek: İsa'nın kutsal son yemek sofrası; Hıristiyan kilisesinde İsa'nın havarileriyle yediği son yemeğini hatırlamak için düzenlenen dinsel ayin; sunak töreni. (Çev. n.)

ğil, aşırı fiziksel bir güç ve anlama sahiptir: O Lavacrum regenerationis'tir, insanı doğuştan günahın kirlerinden arındırır, insanın yaratılışında bulunan şeytanı kovar, insanı tanrıyla barıştırır. Demek ki o aslında sadece görünüşte doğal bir sudur, hakikatte doğaüstüdür. Başka bir deyişle, vaftiz suyunun yalnız tasarımda, hayal gücünde doğaüstü etkileri vardır – ama etkisi doğaüstü olan şeyin kendisi de doğaüstü öz olur–.

Ne var ki vaftiz maddesinin tekrar doğal su olması gerekir. Vaftiz, şayet suyla gerçekleştirilmezse geçerli ve etkili olmaz. Demek ki *doğal niteliğin* yine de *kendi için* değeri ve anlamı vardır, çünkü vaftizin doğaüstü etkisi başka bir maddeyle değil, sadece su ile doğaüstü bir tarzda birleşir. Tanrı aslında saltık gücü sayesinde aynı etkiyi herhangi bir nesneye bağlayabilirdi. Ama o bunu yapmaz; doğal niteliğe intibak eder; etkilerinden birine uyan, *benzeyen* bir maddeyi seçer. Demek ki doğal-olan bütün bütüne ihmal edilmez; doğallıktan geriye hâlâ az çok belirli bir benzerlik, bir *görünüş* kalır. *Şarap kanı, ekmek eti* temsil eder.* Mucize de kendini benzerliklere uydurur; suyu şaraba ya da kana dönüştürür, sıvıya ilişkin belirsiz cins kavramını koruyarak onu bir çeşit başka bir sıvıya çevirir. Burada da durum böyledir. Su en temiz, en duru görünen sıvıdır; bu doğal niteliği yüzünden tanrısal ruhun lekesiz özünün imgesidir. Özetle su, *doğal niteliği* kutsal hale getirilse de, kutsal ruhun organı ya da aracı diye seçilse de su olarak *kendi için* bir anlamı vardır. Bu bakımdan vaftizin temelinde mükemmel, derin bir doğa anlayışı yatar. Mamafih bu mükemmel anlayış, suyun, kendi özünü aşan bir etkiye, kendisi nedeniyle değil, sadece kutsal ruhun doğaüstü gücü nedeniyle ortaya çıkan bir etkiye sahip olmasıyla tekrar kaybolur. Doğal nitelik böylece tekrar gereksiz olur: Kim şaraptan su yaparsa, vaftiz suyunun etkisini istediği her maddeyle birleştirebilir.

* "Takdis töreninin, *göstergesi* olan nesneyle *benzerliği* vardır." (Petrus Lomb., lib. IV. Dist. 1. c. 1.)

Bu yüzden vaftiz, mucize kavramı olmazsa anlaşılamaz. Vaftizin kendisi bir mucizedir. Mucize yaratan aynı güç ve İsa'nın tanrılığının gerçek kanıtı olarak mucize vasıtasıyla Yahudileri ve paganları Hıristiyan yapan aynı güç vaftizi de kullanarak onun için etkin olmuştur. Hıristiyanlık mucizelerle başlamış ve mucizelere devam etmektedir. Vaftizin mucizevi gücü yadsınmak istenirse, genel olarak mucizelerin de yadsınması gerekir. Mucize yaratan vaftiz suyunun doğal kaynağı Kana'daki düğünde şaraba dönüştürülmüş olan sudadır.

Mucize vasıtasıyla yaratılan inanç bana, benim özdevimime, inandırma ve yargı gücünün bağımsızlığına bağlı değildir. Gözümün önünde vuku bulan bir mucizeye, şayet tamamen inatçı biri değilsem, inanmak *zorundayım*. Mucize beni, mucize yaratanın tanrılığına inanmaya *zorlar*.* Ne var ki mucize belirli durumlarda, özellikle de ödül olarak ortaya çıktığı durumlarda inancı koşul sayar ama ayrıca gerçek inancı değil, daha çok Pharisaeus'ların** (darkafalıların) akıl almaz derecedeki inatçı ve kötü niyetli anlayışının aksine sadece dindar anlayışı, eğilimi, istekliliği, feragati koşul sayar. Mucize, mucizeyi yaratanın gerçekten kendisini öyle gösteren kişi olduğunu kanıtlamalıdır. Sadece mucizeye dayanan bir inanç kanıtlanmış, temellendirilmiş, nesnel inanç olur. Mucizeyi koşul sayan inanç sadece bir Mesih'e, *genel olarak* İsa'ya duyulan inançtır ama *bu* kişinin burada İsa olduğu –ki bu asıl sorundur– inancına ancak mucize neden olur. Ayrıca bu belirsiz inancın koşulu da asla zorunlu değildir. Pek çok insan ilk defa mucize nedeniyle inançlı olmuştur; yani mucize onların inancının nedeniydi. Bu yüzden mucize Hıristiyanlıkla çelişmiyorsa

* Mucizeyi yaratan bakımından inanç (tanrı muavenetine duyulan güven) mucizenin nedenidir, causa efficiens'idir. (Bkz. Örneğin Matth. 17, 20, Apostelgesch. 6, 8). Ama mucizeyi izleyenler bakımından –ki burada söz konusu olan budur– mucize, inancın causa efficiens'idir.

** Pharisaeus: Musa'nın yasalarına sıkı sıkıya bağlı, M.Ö. 2. yüzyıldan bu yana faaliyet gösteren eski Yahudi dinci-politik partinin üyesi; hodpesent, darkafalı insan. (Çev. n.)

–nasıl çelişecekti ki?– o zaman vaftizin mucizevi etkisi de Hıristiyanlıkla çelişmez. Tam tersine vaftize, eğer *Hıristiyanlığa özgü* bir anlam vermek istenirse, *doğalcılık üstü* bir anlam vermek zorunlu olur. Pavlus, henüz Hıristiyanlardan nefret ederken ansızın beliren mucizevi bir görüngü nedeniyle Hıristiyan olmuştur. Hıristiyanlık onu zorla hükmü altına almıştır. Bu görüngünün başka birinde aynı sonucu vermiş olmadığını, yani görüngünün etkisinin sadece Pavlus'a isnat edilmesi gerektiğini söyleyerek kaçamak yolu aranmamalıdır. Zira ötekiler de aynı görüngüye layık görülmüş olsaydılar hiç kuşkusuz onlar da Pavlus gibi aynı şekilde Hıristiyan olmuş olurdu. Öyle ya, kadiri mutlak olan, tanrısal inayettir. Pharisaeus'ların inançsızlığı ve dine sevk edilemezliği bir karşı neden değildir; zira inayet onlardan uzak kalmıştır. Mesih, tanrısal bir ferman gereğince zorunlu olarak ele verilmeli, işkence görmeli, çarmıha gerilmeliydi. Demek ki ona işkence yapan, onu çarmıha geren bireylerin olması gerekiyordu; yani önceden bu bireylerin tanrısal inayetten yoksun kalması zorunluydu. Onlar elbette ki bu inayetten tamamen yoksun bırakılmamıştı ama onları dine sevk etmek üzere asla ciddi bir iradeyle değil, sadece suçlarını artırmak için. Tanrının iradesine, sırf etkisiz bir istem değil, gerçekten onun iradesi olması koşuluyla direnmek nasıl mümkün olurdu? Pavlus bile dine yönelişini ve dönüşümünü, tanrısal inayetin, kendisi tarafından hiç de hak edilmemiş bir eseri diye göstermiştir.* Çok doğru. Tanrısal inayete direnilmez, yani tanrısal inayeti kabul etmeli, etkide bulunmasına izin vermeli; bu bile zaten iyi bir şeydir, bundan dolayı kutsal ruhun inayetinin etkilerinden biridir. Mucizeyi, öğretme ve düşünme özgülüğü ile dolayımlamayı, inayeti, irade özgürlüğü ile dolayımlamayı istemekten daha yanlış bir şey yoktur. Din insanın özünü insandan ayırır. Tanrının etkinliği,

* "Burada bütün mucizeleri aşan, İsa'nın yapmış olduğu mucizevi bir eser görülür, o en büyük düşmanını lütufkârca dine sevk etti." *Luther* (T. XVI. p.560).

tanrısal inayet insanın tanrıya devrettiği kendi özdevimidir, nesnelleştirilmiş özgür iradedir.*

İnsanların kutsal vaftiz töreniyle kutsallaştırılmadığına, dönüştürülmediğine dair edinilen deneyimi, vaftizin mucizevi etkisine olan inanca karşı, rasyonalist-ortodoks teologların yaptığı gibi, bir argüman olarak göstermek çok büyük bir tutarsızlıktır;** zira mucize de, duanın nesnel gücü de, genel olarak dinin bütün doğaüstü hakikatleri de deneyimle çelişir. Deneyime dayanan bir kimse inanmaktan vazgeçer. Deneyimin yetkili bir merci olduğu yerde dinsel inanç ve anlayış zaten kaybolmuştur. İnançsız kişi, deneyimle çeliştiği için duanın nesnel gücünü reddeder; ateist daha da ileri gider, o tanrının varoluşunu bile yadsır, çünkü bu varoluşu deneyimde bulamaz. İçsel deneyim onun için bir teşvik değildir; zira başka bir özden kendi içinde öğrenip anladığın şey, kendin olmayan bir şeyin ne olduğunu bilmeden kişisel iradenden ve bilincinden bağımsız bir şekilde seni etkilediğini kanıtlar sadece. Ancak inanç deneyimden daha güçlüdür. İnançla çelişen durumlar, kendi inancı içindeki inancı rahatsız etmez; o kendi içinde bahtiyardır; sadece *kendi için* görür, dışındaki bütün ötekilere gözleri kapalıdır.

Ne var ki din kendi gizemli materyalizmine ilişkin görüş açısından da her zaman öznellik, tinsellik hususuna talep eder, takdis törenlerinde de durum böyledir ama burada *kendiyle olan* çelişki açığa çıkar. Ve bu çelişki özellikle son yemek töreninde göze batan bir biçimde görülür; zira çocuklar vaftizin etkili olma koşulu diye tinsellik hususuna gereksinim duysa da

* Luther'in özellikle Erasmus'a karşı kaleme aldığı yazısında tanrısal inayeti insanın özgür iradesi karşısında kesinlikle yadsıması onun anlığı ve hakikat anlayışı için bir iftihar vesilesidir. Luther dinsel görüş açısından tamamen doğru bir şekilde şöyle der: "*Özgür irade* adı *tanrısal* bir *unvan* ve addır, kimsenin kullanmaması gerekir ve kullanılamaz, zira sadece yüce tanrısal efendimize aittir." (T. XIX. P. 28).

** Deneyim, eski kesin inançlı teologların bile, vaftizin etkisinin en azından bu yaşamda çok kısıtlı olduğunu itiraf etmesini sağlamıştır. Baptismus non aufert omnes poenalitates hujus vitae. (Mezger. Theol. Schol. T. IV. P. 251. Bkz. Petrus Lomb. Lib. IV. Dist. 4. c. 4., lib. II. Dist. 32. c. 1).

duymasa da vaftiz onlar için yararlıdır ama ne gariptir ki bu husus başkasının inancına, anababanın ya da temsilcilerinin ya da genel olarak kilisenin inancına nakledilmiştir.*

Son yemek töreninin nesnesi İsa'nın bedenidir; *gerçek* bir bedendir; ama bu bedende *gerçekliğin* zorunlu *yüklemleri* eksiktir. Biz burada yine genel olarak dinin özünde bulduğumuz *açık seçik bir örnekle* karşılaşırız. Dinsel sözdizimde nesne ya da özne her zaman gerçek insani ya da doğal bir öznedir ya da yüklemdir; ancak bu yüklemin ayrıntılı belirlenimi, *öznel yüklemi* yadsınır. Özne duyusaldır, yüklemse duyusal *değildir*, yani *bu özneyle çelişir*. Ben gerçek bir bedeni, üzerimde yarattığı bedene özgü etkiler, iradedışı etkiler vasıtasıyla hayali bir bedenden ayırırım. Demek ki ekmek tanrının gerçek bedeni olsaydı, yediğim zaman onun benim içimde doğrudan doğruya, iradedışı bir biçimde kutsal etkiler yaratması gerekirdi; özel hazırlıklar yapma gereğini duymaz, kutsal bir zihniyete sahip olmak zorunda olmazdım. Bir elma yazdığım zaman, elma bana kendiliğinden elma tadını verir. Elmayı elma olarak duyumsamak için sağlam bir mideden başka hiçbir şeye gereksinim duymam. Katolikler son yemeğin koşulu olarak bedenden açlığı talep eder. Bu yeterlidir. Dudaklarımla bedeni yakalarım, dişlerimle çiğnerim, yemek borumla mideye indiririm; ben onu ruhsal değil, bedensel olarak özümlerim.** Onun etkileri niçin bedensel olmamalıdır? Bedensel, ama aynı zamanda semavi, doğaüstü öz olan bu beden, bedensel ve aynı zamanda kutsal, doğaüstü etkileri içimde ni-

* Luthercilerin, "çocukların vaftizde inançlı hale geldiklerine" dair saçma yapıntısında bile öznellik hususu tekrar başkalarının inancına indirgenir, "Hıristiyan kilesesi, inancındaki vaftiz babasının şefaati ve buraya getirmesiyle tanrı" çocukların inanmasını sağlar. *Luther* (T. XIII. P. 360, 361). "Demek ki *başkasının* inancı benim de bir inanç sahibi olmama yardım ediyor." *Luther* (T. XIV. P. 347a).

** "Bu, der *Luther*, Summa'daki(x) bizim düşüncemizdir, yani ekmekte ve ekmekle birlikte *İsa'nın bedeni* gerçekten *yenmektedir*, demek ki ekmeğin etkisini ve çektiği acıyı *İsa'nın bedeni çeker ve etkiler*, onun parçalara ayrılması, yenmesi ve *dişlerle ısırılması* propter unionem sacramentalem olur. (Planks Geschichte der Enstst. Des proftest. Lehrbeg., VIII. B., S. 369). Luther başka yerde, İsa'nın bedeninin bedensel olarak yenilip yenilmediğini, dişlerle "bir parça sığır eti gibi ısırılıp parçalandığını, midede sindirildiğini" elbette yadsır. ./..

çin meydana getirmesin? Hele benim zihniyetim, inancım bedeni, beni kutsallaştıran bir beden haline getiriyorsa, kuru ekmek tinsel hayvani öze dönüşüyorsa, dıştan bir nesneye niçin gereksinim duyayım? Bedenin etkisini ben kendi üzerimde yaratırım, yani bedenin gerçekliğini meydana getiririm; ben *kendim tarafından uyarılırım*. Nesnel güç ve hakikat neredededir? Kim layık olmadan son yemekten yerse, ekmekle şarabın fiziksel tadından başka bir şey almaz. Kim bir şey getirmezse hiçbir şey götüremez. Bu ekmeğin sıradan doğal ekmekten özsel farkı bu yüzden, İsa'nın sofrasındaki zihniyetle herhangi başka bir sofradaki zihniyet arasındaki farka dayanır sadece. "Çünkü layık olmadan yiyen ve içen efendimizin bedenini *fark etmezse*, yemeğin kendisini yer ve içer."* Ancak bu zihniyet tekrar benim bu ekmeğe verdiğim anlama bağlıdır. O benim için ekmek *değil* de İsa'nın bedeni olduğu anlamını taşıyorsa, o zaman sıradan ekmeğin etkisi de yoktur onda. *Etki anlamda* yatar. Ben doymak için yemem; bu yüzden sadece küçük bir nicelik yerim. Demek ki böylece, başka her çeşit maddi hazda önemli bir işlevi olan nicelik bakımından sıradan ekmeğin anlamı yüzeysel olarak ortadan kaldırılır.

Ama bu anlam yalnız *fantezide* varolur, duyulara göre şarap, şarap olarak; ekmek, ekmek olarak kalır. Skolastikçiler bunun için tözlerle ilinekleri mükemmel bir şekilde ayırarak yararlanır. Şarabın ve ekmeğin doğasını oluşturan bütün ilinekler orada hâlâ mevcuttur; sadece bu ilinekleri oluşturan şey, töz, öz eksiktir, et ve kana dönüşmüştür. Ama *topluca* bütün özgülükler, bu birlik tözün kendisidir. Eğer ben şarap ve ekmekten onları ne ise o yapan özgülükleri kaldırırsam geri-

../. (T. XIX. P. 429). Hiç şaşmamalı, zira yenen şey *nesnelliği olmayan* bir nesne, *bedenselliği olmayan* bir beden, *et gibi olmayan* bir ettir, Luther'in (aynı yerde) dediği gibi, "o *tinsel* bir *ettir*", yani hayali bir ettir. Ayrıca: Protestanlar da son yemeği açken yer ama bu onlarda yasa değil, sadece bir görenektir. (Bkz. Luther T . XVIII. P. 200. 201). (x) Summa (Skolastikte): Teoloji ile felsefenin özet halinde sistematik betimlenişi. (Çev. n.)

* Korintoslulara 1. Mektup 11, 29.

ye ne kalır? Hiçbir şey. Bu yüzden et ve kan *nesnel* bir varoluşa sahip değildir; aksi takdirde onların da *inançsız duyuların* nesnesi olması gerekirdi. Tam tersine: Nesnel bir varoluşun tek geçerli tanıkları, yani tat, koku, duygu, göz oybirliğiyle şarabın ve ekmeğin gerçekliğini destekler. Şarap ve ekmek gerçeklikte doğal birer tözdür, hayal gücünde ise tanrısal tözlerdir.

İnanç, imgelemin, gerçeği gerçekdışı, gerçekdışını gerçek yapan *gücüdür, duyuların hakikatiyle, aklın hakikatiyle* doğrudan çelişir. İnanç, aklın olumladığını yadsır, yadsıdığını olumlar.* Son yemeğin gizi inancın gizidir;** bu yüzden son yemeğin yenmesi dindar duygu dünyasının en yüce, en nefis, en coşkulu anıdır. Rahatsız edici hakikatin, gerçeklik hakikatinin, nesnel dünyanın ve aklın yok edilmesi –inancın özünü oluşturan bir yok ediş– son yemekte doruğa çıkar, çünkü burada inanç *doğrudan mevcut, aşikâr, kuşku duyulmayacak bir nesneyi,* aklın ve duyguların tanıklığına göre *var olan şeyin o olmadığını,* onun ekmek olması sadece görünüştür, aslında ettir, diye iddia ederek *yok eder.* Skolastikçilerin, ilineklere göre o ekmektir, töze göre ettir, önermesi inancın kabul ve ifade ettiği şeyin sadece soyut, açıklayıcı düşüncesi-ifadesidir ve bu yüzden, duyulara ya da sıradan görüşe göre o ekmektir, hakikate göre ise ettir, demekten başka bir anlamı yoktur. Bu yüzden inancın hayal gücü duyular ve akıl üze-

* "Biz şarap ve ekmeği *görürüz* ama ekmekle şaraba özgü tözün varoluşuna *inanmayız.* Biz İsa'nın bedeni ile kanına özgü tözün orada olduğuna inanırız ama kendisini *görmeyiz.*" *Divus Bernardus* (Ed. Basil. 1552, p. 189-191).

** Burada geliştirilmemiş ama kısaca değinilmesi gereken başka bir ilişki de şudur: Dinde, inançta insan tanrının *nesnesi,* yani *amacı* olarak kendisi nesnedir. İnsan kendini tanrıda ve tanrı vasıtasıyla hedef edinir. Tanrı, insanın varoluşunun ve bahtiyarlığının aracıdır. Kült nesnesi olarak, duyusal nesne olarak koyulmuş bu dinsel hakikat son yemektir. Son yemekte insan tanrıyı –gökyüzünün ve yeryüzünün yaratıcısını– dünyevi bir yiyecek olarak yer, "ağzıyla yeme, içme" edimiyle tanrıyı insanın besinlerinden biri diye ilan eder. Burada insan tanrının *tanrısı* olarak koyulmuştur; bu yüzden son yemek insani öznelliğin kendinden aldığı en büyük hazdır. Protestan da burada, gerçi sözlerle değil ama hakikate göre, tanrıyı, duyusal hazzın bir nesnesi olarak kendine tabi kılarak dışsal bir nesneye dönüştürür.

rinde bu şekilde bir zor kullanarak haksız taleplerde bulunduğu, en açık duyusal hakikati yadsıdığı zaman, inananların şarap yerine gerçekten kan görme derecesine kadar vecde gelebileceklerine şaşmamalı. Katolisizm bu tür örneklerle doludur. İnançta, hayal gücünde gerçek diye kabul edilen şeyleri kendi dışında duyusal olarak algılamak için çok fazla bir şey gerekmez.

Son yemeğin gizemine duyulan inanç kutsal, hatta en kutsal, en yüce hakikat olarak insanlığa egemen olduğu sürece insanlığın egemen ilkesi de hayal gücüydü. Gerçeklikle gerçeklik dışı, akıldışı ile akıl arasındaki bütün ayırt edici vasıflar kaybolmuştu; insanın her zaman hayal edebileceği her şey reel olanak sayılıyordu. Din, akılla, nesnelerin doğasıyla olan her çelişkiyi kutsuyordu. Skolastiklerin saçma sorularıyla alay etmeyin! Onlar inancın zorunlu sonuçlarıydı. Sadece duygu dünyasının sorunu olan şeyler aklın sorunu olmalıydı, anlıkla çelişenler çelişmemeliydi. Bu, skolastikin, bütün öteki çelişkilerin kendisinden ortaya çıktığı çelişkisiydi.

Benim Protestan ya da Katolik son yemek öğretisine inanıp inanmamın özel hiçbir önemi, anlamı yoktur. Aradaki fark, Protestanlıkta yemek edimi sırasında* et ve kanın ilk defa dil üzerinde tamamen mucizevi bir şekilde ekmekle ve şarapla birleşmesidir; Katolisizmde ise, burada sadece *tanrı adına* hareket eden rahibin gücüyle ekmek ve şarap daha yemekten önce gerçekten ete ve kana dönüşmektedir. Protestan tedbirli davranarak belirli bir açıklama yapmaktan kaçınır: tanrısını dış bir nesne olarak bir farenin bile yiyebileceği Katolisizmin eleştirel olmayan sofu safdilliği gibi, *açık seçik bir zayıflık* göstermez o; Protestan, tanrısını yanında, onun artık zorla elinden alınamayacağı yerde barındırır ve böylece alay edilmesine karşı olduğu gibi, rastlantının gücüne karşı da onu güvence altına alır; ama buna rağmen onun da Katolik

* "İsa'nın şu sözlerine itiraz etme: Bu benim bedenimdir, öğrencilerin yemeden önce, yani ekmek daha *yenmeden önce* (ante usum) İsa'nın bedeniydi." *Buddeus* (L. C. Lib. V. C. I. Parag. 13, 17). Buna karşılık bkz. Concil. Trident. Sessic 13. c. 3, c. 8. can. 4.

gibi ekmek ve şarapta yediği içtiği, gerçek et ve kandır. Protestanlar son yemek öğretisinde, özellikle başlangıçta, Katoliklerden ne kadar da az ayrılmaktadır! Böylece Anspach'ta şu soru üzerine bir tartışma çıkmıştır: "Acaba İsa'nın bedeni mideye iniyor, öteki yiyecekler gibi sindiriliyor mu ve sonra da doğal yoldan tekrar dışarıya atılıyor mu?."*

Ne var ki inanca özgü hayal gücünün, nesnel varoluşu sırf bir görünüş haline, sevimli, hayali varoluşu hakikat ve gerçeklik haline getirmesine karşın, gerçek nesnel-olan aslında ya da hakikate göre sadece doğal maddedir. Katolik rahibin çanağındaki hamursuz fodla, yani kutsal ekmek bile sadece *inançta* tanrının bedenidir, bedenin tanrısal öze dönüştüğü bu dış nesne sadece bir *inanç nesnesidir;* zira beden burada da beden olarak görünmez, hissedilmez, tadılmaz. Yani: Ekmek sadece anlama göre ettir. Gerçi bu anlam inanç için gerçek varlık anlamını taşır –zira genel olarak esrime sırasında anlam-verenin anlama-gelen olması gibi– o , et anlamına gelmeli, et olmalıdır. Ama bu varlık bedensel değildir; sadece inanılmış, tasarlanmış, hayal edilmiş varlıktır, yani onun sadece bir anlam değeri, niteliği vardır.** Benim için özel, özel bir anlamı olan bir şey tasarımımda gerçekliktekinden başka bir şeydir. Anlam veren, böylelikle anlam kazandırılan şeyin kendisi olmaz. Onun ne olduğu duyulara düşer; ne anlama geldiği ise sadece zihniyetime, tasarımıma, fantezime; başkası için değil, sadece benim içindir, nesnel değildir. Bu yüzden Zwingli, son yemeğin sadece öznel anlamı vardır, dediği zaman aslında başkalarının söylediği şeyin aynısını söylemiştir; o sadece *dinsel hayal gücünün yanılsamasını* tahrip etmiştir; zira son yemekteki edimin kendisi sadece bir hayaldir ama onun bir hayal olmadığı hayaliy-

* Apologie Melanchthons. Strobel. Nürnb. 1783, p. 127.

** "Ama hayalperestler onun *değersiz ekmek ve şarap* olduğuna *inanırlar,* o zaman *onların inandığı gibidir hiç kuşkusuz, böylece onları alırlar* ve değersiz ekmekle şarabı yer içerler." *Luther* (T. XIX. P. 432). Yani, ekmeğin ekmek değil, beden olduğuna inanıyorsan, öyle tasarlıyor, hayal ediyorsan, o ekmek değildir; beden olmadığına inanıyorsan, beden de değildir. O *sana göre* ne ise öyle olur.

le *birlikte,* Zwingli, başkalarının *gizemli, dolaylı* ifade ettiklerini basit, yalın, kuru, rasyonalist, bu yüzden de incitici bir şekilde ifade etmiştir; bu başkaları son yemeğin etkisinin sadece buna layık bir zihniyete ya da inanca bağlı olduğunu,* yani ekmekle şarabın efendimizin eti ve kanı, efendimizin kendisi *olduğunu,* efendimiz için onların tanrısal bedene özgü doğaüstü bir anlam taşıdığını, zira buna layık zihniyetin, dinsel coşkunun sadece buna bağlı olduğunu itiraf etmiştir.**

Ancak son yemeğin hiçbir *etkisi* olmazsa, bu yüzden son yemek zihniyet, inanç olmadan hiçbir şeyse –zira sadece var olan etkilidir– o zaman bunda sadece son yemeğin anlamı yatar; bütün olup bitenler duygu dünyasında vuku bulur. Benim burada İsa'nın gerçek bedenini alıp kabul ettiğime dair tasarım dinsel duygu dünyası üzerinde etkili olsa da, bu tasarım yine de duygu dünyasından kaynaklanır; o sadece dindar zihniyetlere neden olur, çünkü kendisi de *dindarca* bir tasarımdır. Demek ki burada da dinsel özne, ***hayali bir nesne tasarımı vasıtasıyla başka bir öz gibi, kendisi tarafından etkilenir, belirlenir.*** Bu yüzden ben şarap ve ekmeğin aracılığı olmadan da, kilise törenleri olmadan da son yemek eylemini pekâlâ kendi içimde, hayalimde gerçekleştirebilirdim. Konusu İsa'nın kanı olan pek çok dinsel şiir mevcuttur. Bu nedenle biz bunlarda gerçek poetik bir son yemek şöleni buluruz. Acı çeken, kan döken İsa'ya ilişkin canlı tasarımda duygu dünyası onunla birleşir; burada dindar kişi poetik bir coşku içinde saf, *çelişen* hiçbir *duyusal* maddenin karışmadığı kanı içer; burada kan tasarımı ile kanın kendisi arasında rahatsız edici hiçbir nesne mevcut değildir.

* Katolikler de, "bu takdis töreninin *etkisi, yaraşır* şekilde yendiği zaman, insanın İsa ile birleşmesi olur." Concil. Florent. De S. Euchar.

** "Beden ekmekte ise ve inançla yenirse *ruhu güçlendirir,* böylece *ruh* onun İsa'nın bedeni olduğuna, ağızla yendiğine *inanır.*" *Luther* (XIX. P. 433; ayrıca bkz. P. 205). "Zira salık vermek için *inandığımız* şeyi hakikatte de *salık veririz.*" *Luther* (T. XVII. P. 557).

Ancak zihniyet, inanç olmazsa son yemeğin, genel olarak takdis töreninin bir hiç olmasına karşın, din takdis törenini yine de *kendi için gerçek-olan*, dışsal, insani özden farklı bir şey diye gösterir, böylece dinsel *bilinçte gerçek-olan*, inanç, zihniyet sadece *ikincil bir sorun*, bir *koşul* haline gelirken, farazi, hayali şey ise *ana sorun* olur. Bu dinsel materyalizmin, insani-olanın sözüm ona tanrısal olana, öznel-olanın sözde nesnel-olana, hakikatin hayal gücüne, ahlaklılığın dine bu altasıralanışının kaçınılmaz sonucu ve etkisi boşinançtır –zorunlu sonuç *boşinanç* ve *ahlaksızlıktır*– çünkü bir nesneyle, onun doğasında bulunmayan bir etki birleştirilmektedir, çünkü bir nesnenin, hakikate göre ne ise o olmaması gerekmektedir, çünkü sırf bir fantezi olan şey gerçeklik sayılmaktadır; ahlaksızlıktır, çünkü eylemin kutsallığı bu şekliyle duygu dünyasından ahlaklılıktan zorunlu olarak yalıtlanmaktadır, takdis töreninden alınan haz, zihniyetten bağımsız olarak da kutsal ve kurtarıcı bir edim haline gelmektedir. Teolojinin sofizminden haberi olmayan pratikte sorun en azından bu şekilde biçimlenir. Genel olarak din akılla çelişerek ne ile nüfuz edip siniyorsa, her zaman ahlak duygusuyla çelişerek aynı şeyle nüfuz eder. İyilik anlayışı da sadece hakikat duygusuyla birlikte mevcut olmuştur. Anlıksal kötülük her zaman yürekteki kötülüktür de. Kim anlığına ihanet eder ve onu aldatırsa, o yüreği açık, dürüst biri değildir; sofizm insanların bozulmasına neden olur. Ancak sofizm son yemek öğretisidir. Zihniyetin hakikatiyle birlikte tanrının mücessem mevcudiyetinin hakikat dışılığı ve nesnel varoluşun hakikatiyle birlikte, tekrar zihniyetin hakikat dışılığı ve zorunlu olmayışı ifade edilir.

Yirmi Yedinci Kısım

İnanç ve Sevgi Çelişkisi

Takdis törenleri, *idealizm* ile *materyalizm, öznelcilik* ile *nesnelcilik* arasındaki, dinin en içteki özünü oluşturan çelişkiyi simgeler. Ancak inanç ve sevgi olmadan takdis törenleri bir hiçtir. Bu yüzden takdis törenlerindeki çelişki bizi *inanç ve sevgi çelişkisine* geri götürür.

Dinin *gizli* özü, tanrısal özün insani özle *birliğidir*: ama dinin biçimi ya da açık, *bilinen* özü *farktır*. Tanrı insani özdür; ama o *bilerek başka bir* öz *gibi* olur. Dinin saklı özünü açığa çıkaran sevgidir, inanç ise bilinen biçimini oluşturur. Sevgi insanı tanrıyla, tanrıyı insanla, bu yüzden insanı da insanla özdeşleştirir; inanç tanrıyı insandan, bu yüzden insanı da insandan ayırır; zira tanrı insanlığın gizemli cins kavramından başka bir şey değildir, bu nedenle tanrının insandan ayrılması insanın insandan ayrılmasıdır, karşılıklı ortak bağın çözülmesidir. Din inanç vasıtasıyla ahlaklılıkla, akılla, insanın yalın hakikat duygusuyla çelişkiye girer; ama sevgi vasıtasıyla tekrar bu çelişkiye karşı koyar. İnanç tanrıyı yalıtlar, onu *özel, başka* bir öz haline getirir; sevgi ise genelleştirir; tanrıyı, sevgisi insan sevgisiyle bir olan *ortak* bir öz yapar. İnanç insanın *iç dünyasında, kendisiyle* arasını açar, dolayısıyla dış dünyasında da; inancın insan yüreğinde açtığı yaraları iyileştiren ise sevgidir. İnanç kendi tanrısına inanmayı bir *yasa* haline getirir; sevgi *özgürlüktür*, özel, insana karşıt bir tanrının varolu-

şunu her zaman teoride değil, pratikte de inkâr etseler bile ateistleri, kendisi de ateistçe olduğu için, lanetlemez.

İnanç, bu doğru, bu yanlış diye ayırır. Ve *kendini* sadece hakikate hasreder. İnanç, kendi içeriğinin zorunlu *yadsınışına* bağlı olan *belirli, özel* bir hakikate sahiptir. İnanç, doğası gereği *dışlayıcıdır.* Hakikat sadece *tek*'tir, tanrı sadece *tek*'tir, tanrının oğlunun tekelinde olan şey sadece *tek*'tir; bütün ötekiler hiçtir, yanılgıdır, evhamdır. *Biricik* gerçek tanrı Yahve'dir; öteki tanrılar *önemsiz putlardır.*

İnanç *kendi için özel* bir şey tasavvur eder; tanrının *özel* bir vahyine dayanır; inanç, sahip olduklarına *ortak* bir yoldan, fark gözetmeksizin bütün insanlara açık bir yoldan gelmiştir. Herkese açık olan şey, bu yüzden özel bir *inanç-nesnesi* oluşturmayan ortak bir şeydir. Tanrının yaratıcı olduğunu insanlar zaten doğadan anlayabiliyordu ama bu kişi biçimindeki tanrının kendi için ne olduğu özel bir inayet sorunudur, özel bir inancın içeriğidir. Ne var ki sırf özel tarzda vahyedildiği için bu inancın nesnesi de *özel* bir özdür. Hıristiyanların tanrısı elbette paganların da tanrısıdır, fakat bu yine de muazzam bir farktır; benim tıpkı, beni uzaktan tanıyan bir yabancıya nesne olmamla dostuma nesne olmam arasındaki fark gibi. Tanrının Hıristiyanlara nesne olması paganlara nesne olmasından tamamen farklıdır. Hıristiyanlar tanrıyı kişi olarak şahsen tanır. Paganlar tanrının sadece "ne" olduğunu –ki bu neredeyse çok fazla ödün vermektir– bilir ama "kim" olduğunu bilmez, bu yüzden de paganlar putataparlığa düşmüştür. Bu nedenle paganların ve Hıristiyanların tanrı karşısında eşitliği tamamen müphem bir eşitliktir; paganlarda ve Hıristiyanlarda ortak olan şey –eğer biz ortak bir şey saptamak için bu kadar liberal olmak istiyorsak– *Hıristiyanlığa özgü* bir şey, inancı oluşturan bir şey değildir. Hıristiyanları *Hıristiyan* yapan şey onları paganlardan ayırır;* ama bu şey onların tanrıyı özel bir şekilde idrak etmesidir; demek ki onları

* "Bir Hıristiyan olmak istiyorsam, başkalarının inanmadıklarına ve yapmadıklarına inanmak ve onları yapmak zorundayım." *Luther* (T. XVI. p. 569).

ayıran özel'lik tanrıdır. Özel'lik, sıradan öze lezzet katan tuzdur. Bir öz, ancak kendisini *özel* kılan şeyle o öz olur: Kim beni özel, kişisel olarak tanırsa, o zaman beni tanımış olur. Demek ki *özel* tanrı, özellikle Hıristiyanların nesnesi olan tanrı, *kişisel* tanrı, bir tanrıdır ancak. Ve bu, paganlara, genel olarak inançsızlara yabancıdır, Hıristiyanlara değildir. Ancak tanrı paganların da tanrısı olmalıdır, yalnız *dolaylı* yoldan, pagan olmaya son verdikleri, Hıristiyan oldukları zaman. İnanç insanı *kısıtlar, darkafalı* yapar; onun *özgürlüğünü* ve kendisinden *farklı* olanları, *başkalarını* gereği gibi değerlendirme *yeteneğini* elinden alır. İnanç *kendi içinde tarafsız değildir.* Felsefi, genel olarak bilimsel dogmatikçi sisteminin belginliğiyle de kendini sınırlar. Ama teorik sınırlılığın, özgür olmasa da, ileriyi görmese de, basiretsiz de olsa, yine de özgür bir karakteri vardır, çünkü teori alanı kendinde ve kendi için özgür bir alandır, çünkü burada karar veren sadece sorundur; nedendir, akıldır. Oysa inanç kendi sorununu özsel olarak bir *vicdan* ve *çıkar* sorunu, *bahtiyarlık itkisi* sorunu haline getirir, zira nesnesi *özel, kişisel, kabul etmeye zorlayan ve bahtiyarlığı bu kabul edişe* bağımlı kılan bir özdür.

İnanç insana *özel bir özsaygı* ve *benlik duygusu* bahşeder. İnançlı kişi kendisini öteki insanlar karşısında ödüllendirilmiş ve *doğal* insanlar üzerinde yücelmiş bulur; *ayrıcalıklı,* özel haklara sahip bir *kişi* bilir; inançlılar soyludur, inançsızlar ayaktakımıdır. Tanrı, inananın inanmayan karşısındaki bu *kişileştirilmiş farkı ve ayrıcalığıdır.** Ama inanç kendi özünü *başka* bir öz olarak tasarladığı için, inançlı kişi kendi özsaygısını *doğrudan doğruya kendine* değil, bu başka kişiye aktarır. *Ayrıcalığının* bilinci *bu kişinin* bilincidir, onun *kendilik* duygusu bu başka kişiliktedir.** Nasıl ki hizmetkâr, kendisini efendisinin saygınlığın-

* *Celsus,* Hıristiyanlara, kendilerini tanrıdan sonra ilk olmakla övündükleri için serzenişte bulunmuştur. *Est Deus et post illum nos.* (Origenes adv. Cels. Ed. Hoeschelius. Aug. Vind. 1605, p. 182).

** "Ben *bahtiyarlığımdan* ve günahların *bağışlanmasından* dolayı *gururlu* ve *kibirliyim* ama neyle? *Yabancı* bir *onur* ve *kibirle,* yani efendimiz İsa'nınkiyle." *Luthert* (T. II. P. 344). "Övünen, rab ile övünsün." (1. Kor. 1, 31).

da ondan daha aşağı düzeyde özgür, bağımsız bir kişi olarak hissediyor, hatta daha çok sanıyorsa, inanan kişi de aynı durumdadır.* Hizmetkâr yararlık onurunu efendisine bırakmak için kendi yararlığını reddeder ama sadece bu yararlıktan kendisi faydalandığı için, efendinin *onurunda kendi özsaygısını* tatmin ettiği için. İnanç kibirlidir ama o doğal kibirden, ayrıcalık duygusunu, gururunu kendisini yeğ tutan *başka* bir *kişiye*, saklı Kendi'si, kişileştirilmiş ve tatmin edilmiş bahtiyarlık itkisi olan başka bir kişiye aktarmasıyla ayrılır, zira bu kişilik hayırsever, kurtarıcı, Mesih olmak dışında, yani inançlı kişinin sadece *kendiyle, kendi ebedi kurtuluşuyla* ilişkilendirdiği belirlenimler dışında başka hiçbir belirlenime sahip değildir. Kısacası, biz burada dinin, doğal etkinliği bir edilginliğe dönüştüren tipik ilkesiyle karşılaşırız. Pagan kendini yüceltir, Hıristiyan yüceltilmiş hisseder. Pagan için bir özdevim sorunu olan şeyi Hıristiyan bir duygu, duygululuk sorununa dönüştürür. İnançlı kişinin alçakgönüllülüğü tersine çevrilmiş bir kibirdir ama kibir *görünüşüne*, kibrin zahiri belirtisine sahip olmayan bir kibirdir. O kendini ödüllendirilmiş hisseder; ama bu ödül kendi faaliyetinin sonucu değil, inayet sorunudur; o ödüllendirilmiştir: Kabahat onda değildir. O kendisini genel olarak faaliyetinin amacı değil, tanrının amacı, nesnesi yapar.

İnanç özsel olarak *belirli* inançtır. Tanrı sadece *bu belirlilik içinde hakiki* tanrı olur. Bu, İsa'dır, Mesih'tir, hakiki, biricik peygamberdir, tanrının yegâne oğludur. Bahtiyarlığını kaybetmek istemiyorsan bu Belirli-olan'a inanmak *zorundasın*. İnanç emredicidir.** Bu yüzden onun *dogma* olarak saptanması zorunludur ve bu, *inancın özünde* yatar. İnancın başlangıçta zaten dilinin ucunda ya da *aklında* olan şeyi

* Rus generali Münnich'in eski bir yaveri şöyle diyordu: "*Onun yaveri olduğum için, şimdi komuta bende olduğu halde, kendimi daha büyük ve önemli hissediyordum.*"

** "İnsanlar tanrısal yasa tarafından doğru inanmakla yükümlü kılınmıştır. Yasanın bütün öteki emirlerinden önce doğru inanç tanrı tarafından saptanır ve şöyle söylenir: 'Dinle İsrailoğlu, efendimiz, tanrımız bizim yegâne efendimizdir'. Böylece, inanarak tanrıya hizmet etmek insanın kurtuluşu için önemsizdir, diye iddia edenlerin yanılgısı dışlanmış olur." *Thomas Aquinas* (Summa cont. Gentiles lib. III. C. 118. parag. 3).

dogma *sadece telaffuz eder.* Bir kez olsun sırf temel bir dogmanın saptanmış olması, buna sonradan tekrar dogmatik şekilde kararlaştırılması gereken daha özgül sorunların eklenmesi, buradan bir yığın can sıkıcı dogmanın meydana çıkması elbette ki nahoş, üzücü bir durumdur ama bu durum, inancın dogmalar halinde saptanmasının, böylece herkesin neye inanması *gerektiğini* ve bahtiyarlığını *nasıl* kazanabileceğini *belirli şekilde* bilmesinin zorunluluğunu ortadan kaldırmaz.

Bugün inançlı Hıristiyanın görüş açısından bile reddedilenler, yanılgı, yanlış anlama, abartma olarak acınacak hale düşenler, hatta gülünç bulunanlar inancın içsel özünün bilinen sonucudur. İnanç *doğası gereği özgür, tarafsız değildir,* zira inançta söz konusu olan, *kendi bahtiyarlığı* gibi tanrının onurudur da. Ama biz daha yüce birine karşı gereken saygıyı gösterip gösteremeyeceğimiz konusunda nasıl korku duyuyorsak, inanç da bu durumdadır. Havari Pavlus İsa'nın ününden, *onurundan, yararlığından* başka hiçbir şeyden gurur duymamıştır. *Dogmatik, dışlayan, ikircimli belginlik* inancın özünde yatar. Yiyecekler ve inanç için önemsiz öteki nesneler bakımından gerçi inanç liberaldir ama *inanç nesneleri* konusunda asla. Kim İsa'dan *yana* değilse İsa'ya *karşıdır;* Hıristiyanlığa özgü *olmayan* şey *Hıristiyanlık karşıtıdır.* Peki ama Hıristiyanlığa özgü olan nedir? Bunu başıboş bırakmamak, tamı tamına belirlemek gerekir. İnancın içeriği, *değişik* yazarların kaleminden çıkmış kitaplarda, rastlantısal, birbiriyle çelişen, ara sıra belirtilen ifadeler biçiminde saptanmışsa, o zaman dogmatik sınırlama ve belirleme *oldukça önemli* bir *zorunluluk* olur. Hıristiyanlık, devamını sadece kilise dogmasına borçludur.

Günümüzde *inançlı inançsızlığın,* İncil yorumlarının *keyfiliği* nedeniyle dogmanın engellerinden kurtulmak için İncil'in arkasına gizlenerek, İncil'deki sözleri dogmatik belirlenimlerin karşısına çıkarması sadece bir *karakter yoksunluğudur.* Ne var ki *inanç, belirlenimleri engel diye* duyumsadığı zaman inanç çoktan kaybolmuş, önemsiz olmuştur. Bu, doğası

ve kaynağı gereği belirsiz, kesin olma bahanesiyle inanç adını hak eden şeye *hiç* inanmayan *dinsellik görünüşü* altında *dinsel ilgisizliktir;* örneğin kiliseye özgü belirli nitelikli tanrıoğul'un yerine, başka hiç kimse *gibi* tanrı-oğul adını kendine isnat etmemesi gereken günahsız bir insanın, kendine *ne insan ne de tanrı* deme cesaretini gösteren bir insanın müphem, değersiz belirlenimini geçirmektir. Ancak bunun gerçekten, İncil'in arkasına gizlenen sırf dinsel ilgisizlik olduğu, İncil'de yer alan ama kültürün bugünkü görüş açısıyla *çelişen* şeylerin, kimseyi *yükümlülük* altına sokmayan şeyler diye görülmesinden, hatta yadsınmasından, üstelik *Hıristiyanlığa özgü* olan, inananla inanmayanı birbirinden ayırmak gibi inançtan *zorunlu olarak* çıkan eylemlerin bile bugün *Hıristiyanlık dışı* diye tanımlanmasından anlaşılmaktadır.

Kilise *tamamen haklı olarak farklı inançtakileri* ya da genel olarak *inançsızları** lanetlemiştir, zira bu *lanetleyiş* inancın *özünde* yatar. İnanç önce, inananların inanmayanlardan önyargısız bir şekilde yalıtlanmasıyla ortaya çıkar; ama bu yalıtlama çok *nazik, vahim* bir *ayırmadır.* İnançlı kişi tanrıya, *kendisi için,* inanmayan ise *kendine karşı* haizdir –ama inanmayan kişi *olası bir inanan* olarak değil, gerçek inançsız biri olarak tanrıyı karşısına alır– inançsızlık konumunu terk etme talebinin nedeni işte burada yatar. Ama *tanrıya karşı olan şey değersizdir, dışlanmıştır, lanetlenmiştir;* zira tanrıya karşı olan tanrının aleyhindedir. *İnanmak iyi-olmak'la, inanmamak kötü-olmak*'la aynı anlama gelir. Sınırlı ve taraflı inanç her şeyi zihniyetin üzerine atar. İnançsız kişi ona göre *inatçılıktan, kötülükten* dolayı inançsızdır.** İsa'nın düşmanıdır. İnanç bu yüzden inananlarca özümsenir ama inanmayanları reddeder. İnanç inananlara karşı *iyi,* inançsızlara karşı *kötüdür. İnançta bir kötülük ilkesi* vardır.

* *İçi hâlâ kaynayan, alev alev yanan, karakter* sahibi inanç için *farklı* inançtakiler her zaman inançsızlarla, ateistlerle bir ve aynıdır.

** İncil'de bile *inanmamak, itaatsizlik* kavramıyla birleştirilmiştir. *"En büyük kötülük inançsızlıktır." Luther* (T. XIII. P. 647).

Hıristiyan olmayan halkların inancındaki çöpü görüp kendi inancındaki merteği görmemesi Hıristiyanların bencillikleri, kendini beğenmişlikleri, hodpesentlikleridir sadece. Hıristiyanlarda, sadece dinsel inanç ayrılığının türü öteki halklardan farklıdır. Bunlar, farka temel teşkil eden iklimsel farklardır ya da halklar arasındaki mizaç farkıdır. Savaşçı bir halk dinsel farkını da elbette ki duyusal edimler vasıtasıyla, silah zoruyla gerçekleştirecektir. Ne var ki inancın doğası bu şekliyle her yerde aynıdır. *İnanç esas olarak mahkûm eder, lanetler.* Bütün hayırduaları, bütün iyilikleri üzerinde, *tanrısında* toplar, tıpkı aşık erkeğin onları sevgilisinin üzerinde toplaması gibi; bütün bedduaları, bütün belaları ve kötülükleri inanmayanların üzerine atar. Kutlu olan, tanrının hoşuna giden, ebedi bahtiyarlıktan pay alan sadece inançlı kişidir; inançsız kişi ise lanetlenmiş, tanrı tarafından dışlanmış ve insanlarca reddedilmiştir; zira *tanrının reddettiğini insanlar kabul etmemeli,* korumalıdır; bunun tersi, tanrısal yargıya yönelik bir *eleştiri* olurdu. Müslümanlar inançsızları ateş ve kılıçla imha eder, Hıristiyanlar *cehennem alevleriyle.* Ancak öteki dünyanın alevleri, inançsızlar dünyasının gecesini aydınlatmak için, çoktan bu dünyaya da sıçramıştır. İnançlı kişinin cennetin hazlarını önceden bu dünyada tatması gibi, cehennemin provası için, en azından *inanç vecdinin doruğa çıktığı anlarda,* cehennem kazanının alevleri burada da yükselmelidir.* Ancak Hıristiyanlık dinsizlerin kovuşturulması için emir vermez, hele silah zoruyla dine sevk etmek için daha da az. Ne var ki inanç, lanetlediği sürece zorunlu olarak *düşmanca* zihniyetler, dinsizlerin kovuşturulmasına *kaynak oluşturan* zihniyetler yaratır. *İsa'ya inanmayan bir kimseyi sevmek, İsa'ya karşı işlenmiş bir günahtır. İsa'nın düşmanını sevmek demektir.***

* Tanrı bile dine hakaret edenlerin, inançsızların, zındıkların cezalandırılmasını hiç de geleceğe bırakmaz, tersine onları "Hıristiyanlığın yararı ve inancın güçlenmesi" için bu dünyada sık sık cezalandırır, örneğin zındık Cerinthum ile Arium gibi. Bkz. *Luther* (T. XIV. P. 13).

** "Tanrının ruhuna kim sahipse şu dizeleri hatırlasın (Mezmur 139, 21): *Efendimiz, senden nefret edenlerden ben de nefret ediyorum.*" *Bernardus* (Epist. 193 ad. Magist. Yvonem Card.).

Tanrının, İsa'nın sevmediğini insan da sevmemelidir; böyle bir sevgi tanrısal iradeyle çelişirdi, yani günah olurdu. Gerçi tanrı bütün insanları sever ama sadece Hıristiyan oldukları *zaman* ve oldukları *için* ya da en azından olabilecekleri ve olmak istedikleri için. *Hıristiyan* olmak *tanrı* tarafından *sevilmiş* olmaktır, Hıristiyan olmamak ise tanrı tarafından nefret edilmek, tanrısal gazabın nesnesi olmak demektir.* Demek ki *Hıristiyan sadece Hıristiyanları sevmelidir,* ötekileri ise *olası* Hıristiyanlar olarak; o *yalnızca inancın takdis ettiklerini kutsadıklarını sevmelidir.* İnanç *sevginin vaftizidir.* İnsanı insan olarak sevmek sadece *doğal* sevgidir. *Hıristiyanlığa özgü* sevgi *doğaüstü* nurlu, kutsanmış sevgidir; ama bu sevgi yalnız Hıristiyanlığa özgü olanı sever. *"Düşmanını sev"* önermesi yalnız *kişisel* düşmanlarla ilgilidir, yoksa *aleni* düşmanlarla, *tanrının, inancın düşmanlarıyla, inançsızlarla* değil; İsa'yı yadsıyan, ona inanmayan bir insanı seven kişi efendisini ve tanrısını *yadsır; inanç insanlar arasındaki doğal bağları fesheder; genel,* doğal birliğin yerine tikel bir birliği geçirir.

İncil'deki "hakkınızda hüküm verilmemesi için kimse hakkında hüküm vermeyin" sözüne, inancın, yani tanrının mahkeme gibi olduğuna itiraz edilmezse, o zaman bu, lanetleme yargısına terk edilir. Bu ve buna benzer öteki sözler *Hıristiyan devlet hukukunda değil,* sadece *özel hukukta* geçerlidir, *dogmaya* değil, sadece *ahlak* alanına aittir. Bu tür ahlakla ilgili sözleri dogma alanına çekmek zaten inanç karşısında ilgisizliktir. *İnançsızlarla insanlar* arasında *ayrım yapmak modern hümanizm sonuçlarından biridir. İnsan,* inanca bütün vaktini ve gücünü *inançta* verir; insanın hayvandan özsel farkı inanç için sadece dinsel inanca dayanır. İnsanı tanrının hoşuna gider kılan bütün erdemleri sadece inanç kendi içinde kapsar; tanrı ise ölçüdür, onun hoşnutluğu en yüce kuraldır; demek ki sadece inançlı kişi meşru, normal insandır, olması gerektiği gibi bir insandır, tanrıyı *kabul edip öven* insandır. *İnsanla inançlı kişi arasında ayrım* yapılan yerde *insan zaten inançtan ayrılmıştır;* orada

* "İsa'yı reddeden İsa tarafından reddedilir." *Cyprian* (Epist., E 73. parag. 18. Edit. Gersdorf).

insan artık inançtan bağımsız, *kendi için* sayılır. Bu yüzden inanç, inanç farkının tüm şiddetiyle etkisini gösterdiği yerde hakiki, ikiyüzlü olmayan bir inanç olur. İnanç farkı önemsizleşirse, inancın kendisi de doğal olarak ilginçliğini kaybeder, niteliksizleşir. Sadece *kendinden* önemsiz şeyler inanç için liberaldir. Havari Pavlus'un liberalizmi inanç dogmasının kabulünü koşul olarak içerir. Her şeyin inanç dogmasına bağlı olduğu yerde özsel-olanla özsel-olmayan arasında fark meydana gelir. Özsel-olmayan alanında hiçbir yasa yoktur, orada herkes özgürdür. Ama doğal olarak inanca hakkını eksiksiz tanıma koşuluyla, inanca haklarını, özgürlüklerini tanıyarak.

Bu yüzden inancın, yargılamayı tanrıya bıraktığını söyleyerek işin içinden sıyrılmaya kalkması tamamen yanlıştır. O tanrıya sadece inançla ilgili olarak ahlaksal yargılamayı, inancın ahlaksal niteliklerini, Hıristiyanların yapmacık ya da samimi inancını yargılamayı bırakır. Tanrının solunda kimlerin, sağında kimlerin duracağını inanç bilir. Ama *kişilerin* gözetilişi konusunda bilgisi yoktur; genel olarak sadece inançlı kişilerin ebedi krallığın (cennetin -çev.n.) mirasçıları olduğu konusunda kuşkuya yer yoktur.* Ancak bu bir yana bırakılırsa, *inananla inanmayan* arasında *ayrım yapan,* lanetleyen ve ödüllendiren *tanrı, inancın kendisinden* başka bir şey değildir. *Tanrının lanetlediğini inanç,* inancın lanetlediğini tanrı lanetler. İnanç, *karşıtını* acımasızca yiyip bitiren bir ateştir. *Nesnel öz* olarak görülen bu *inanç ateşi* tanrının *gazabıdır* ya da aynı şey olan *cehennemdir,* zira cehennemin nedeni görünüşe göre tanrının gazabındadır. Ama bu cehennemi inanç *kendi içinde,* lanetleme yargısında ta-

* Jurieux T. 4. Papisme c. 11'de şöyle söylenir: "Il y a un principe *dangereux,* que les *Esprits forts* de ce Siecle essayent d'etablir, c'est que les *Erreurs de creance* de -quelque nature qu'elles sovent *ne damnent pas*"; "zira sadece (bahtiyar kılan) bir inanç, Ephes. 4.5., inanan, hangisinin bahtiyar kılan ve doğru inanç olduğunu bilen birinin, hangisinin yanlış inanç ve kimlerin zındık olup olmadığını bilmemesi gerektiği de olanak dışıdır." İsa'nın Sureti. Thomasii S. Bentzen Pastorn tarafından 1692, S. 57. anabatistlerle ilgili konuşmasında Luther şöyle der: "Biz *İncil'e göre hüküm verir ve yargılarız;* kim inanmıyorsa onun hakkında zaten hüküm verilmiştir. Bu yüzden onların *yanıldıklarından* ve *lanetlendiklerinden emin* olmak zorundayız."

şır. Cehennemin alevlere, inancın inançsızlara çevirdiği yok edici, öfke dolu bakışından çıkan kıvılcımlardır.

Demek ki inanç *aslında tarafgirdir.* Kim İsa'dan *yana* değilse İsa'ya *karşıdır. Benden yana* ya da *bana karşı.* İnanç sadece *düşmanları* ya da *dostları* bilir, tarafsızlık nedir bilmez; o kendini beğenmiştir. İnanç aslında *hoşgörüsüzdür,* aslında, çünkü *kendi sorununun tanrının sorunu, kendi onurunun tanrının onuru* olduğu *kuruntusu* her zaman zorunlu şekilde inanca bağlanmıştır. İnancın tanrısı aslında *inancın nesnel özünden,* kendi kendinin *nesnesi* olan inançtan başka bir şey değildir. Bu yüzden *dinsel duygu dünyasında ve bilinçte* de inanç sorunu tanrı sorunuyla özdeşleştirilir. Tanrının kendisi de iştirak etmiştir; *inanan kişinin çıkarı tanrının en içten gelen çıkarıdır.* Zekeriya peygamber şöyle der: "Size *kim dokunursa onun* (efendimizin) *gözüne* dokunur."* İnancı zedeleyeni tanrı da zedeler, inancı yadsıyanı tanrı da yadsır.

İnanç, *tanrıya ibadet ve putataparlık* arasındaki farktan başka hiçbir fark tanımaz. Yalnızca inanç tanrıya onur kazandırır; inançsızlık tanrıyı, kendisine yaraşan şeyden yoksun bırakır. İnançsızlık tanrıya hakarettir, en büyük suçtur. Paganlar ecinnilere tapınır, tanrıları *şeytandır.* "Paganların, kurban ettiklerini söylüyorum. Şimdi sizin şeytanla birlikte olmanızı istemiyorum." Ama şeytan tanrının yadsınışıdır; o tanrıdan nefret eder, tanrının var olmamasını ister. İnanç, putataparlığın da temelinde yatan iyi ve doğru-olana karşı gözünü böyle kapatır; tanrısına, yani *kendisine* biat etmeyen her şeyde putataparlığı ve putataparlıkta *şeytanın eserini* görür. Bu yüzden inanç, *tanrının* bu *yadsınışı* karşısında *zihniyete* göre de sadece *yadsıyan olmak* zorundadır; demek ki o aslında kendi karşıtına, genel olarak kendisiyle uyum sağlamayan her şeye karşı, *hoşgörüsüzdür.* Onun hoşgörüsü, koşulsuz tek başına

* O, insan bedeninin en nazik kısmını belirtmiştir, ki böylece biz tanrının, insanın gözüne hafifçe dokunulduğunda yaralanması gibi, azizlerinin de en ufak bir hakaret karşısında yaralandığını anlayalım." *Salvanius* (L. VIII. De gubern. Dei.). "Efendimiz azizlerin yolunu, onlar bir taşa bile çarpmasınlar diye dikkatle ve özenle gözetir." *Calvin* (İnst. Rel. Chr. Lib. I. C. 17. Sect. 6).

hükmetme hakkına sahip tanrıya karşı hoşgörüsüzlük olurdu. Tanrının, inancın tanımadığı, kabul etmediği hiçbir şey mevcut olmamalı, varolmamalıdır. "Ta ki İsa'nın isminde bütün göktekiler ve yerdekiler ve güneşin altındakiler diz çöksün ve tanrı-babanın onuru için her dil İsa Mesihin efendimiz olduğunu ikrâr etsin."* Bu nedenle inanç, *artık kendisine karşıt* hiçbir şeyin olmadığı bir öteki dünya ya da bu karşıtlığın, muzaffer inancın benlik duygusunu en azından ululamak için varolduğu bir dünya talep eder. *Cehennem, bahtiyar insanların sevincini daha da artırır.* "Tanrısızların ıstırabını görmek için, seçilmişler öne çıkacak ve bu manzara karşısında hiç kederlenmeyecek; tam tersine, tanrısızların tarif edilmez acılarını gördükleri zaman kurtuluşları için tanrıya neşe içinde müteşekkir olacak."**

İnanç sevginin karşıtıdır. Sevgi, günahta da hâlâ erdemi, yanılgıda da hakikati ayırt eder. İnancın otoritesinin yerine insanların doğal, hakiki birliğinden doğan otoritenin, hümanizmin otoritesinin geçtiği günden bu yana çoktanrıcılıkta, putataparlıkta da genel olarak hakikat müşahede edilmekte ya da kendi içinde tarafgir inancın sadece şeytandan türettiklerini en azından insani, doğal nedenler vasıtasıyla açıklama-

* Filipinlilere Mektup 2, 10. 11. "İsa'nın adını duyar duymaz gökteki ve yerdeki inançsızlar ve tanrısızlar *korksun.*" *Luther* (T. XVI. p. 322). "Hıristiyan, paganın ölümüyle iftihar eder, çünkü o Hıristiyanlığı ulular." *Divus Bernardus* (Sermo exhort. Ad Milites Templi).

** Fetrus Lom. Lib. IV. Dist. 50. c. 4. Bu cümle Petrus Lom.'un sözü değildir asla. Petrus Lom. Tek başına böyle bir iddiada bulunma cesaretini gösteremeyecek kadar alçakgönüllü, sıkılgan ve Hıristiyan otoritelerine bağımlıdır. Hayır! Bu cümle genel bir ifadedir, *Hıristiyanlığa, inançlara özgü* sevginin tipik bir ifadesidir. Bazı kilise büyüklerinin, örneğin Grigenes'in, Nyssalı Gregor'un, lanetlenmişlerin cezasının günün birinde sona ereceğine dair öğretisi *Hıristiyan* öğretisinden ya da *kiliseye* ait öğretiden değil, Platonculuktan kaynaklanır. Bu yüzden cehennem cezasının sonluluğu öğretisi de yalnız Katolik değil, Protestan kilisesi tarafından da (Augsb. Konfess. Art. 17) kesinlikle reddedilmiştir. Hıristiyanlığa özgü sevginin dışlayan, insan düşmanı darkafalılığına ilişkin şahane bir örnek de *Strauss*'un (christl. Glaubensl., II. B., 547) *Buddeus*'tan alıntıladığı satırlardır; buna göre, genel olarak bütün çocuklar değil, yalnız Hıristiyanların çocukları, vaftiz edilmeden ölseler bile, tanrısal inayete ve bahtiyarlığa mahzar olurlar.

ya çalışılmaktadır. Bu yüzden *sevgi sadece akılla özdeştir* ama inançla değil; zira aklın doğası gibi sevginin de doğası özgür, evrenseldir, inancın ise dargörüşlü, sınırlıdır. Sadece aklın olduğu yerde evrensel sevgi hüküm sürer; akıl, *evrensel* sevgiden başka bir şey değildir. Cehennemi sevgi değil, akıl değil, inanç icat etmiştir. Sevgiye göre cehennem dehşetengiz bir şeydir, nefretin nesnesidir, akla göre saçmalıktır. Cehennemi, inançta bir yanılgı, yanlış bir inanış diye görmeye çalışmak çok kötü bir davranış olurdu. Cehennem İncil'de bile yer alır. İnanç genel olarak her yerde kendisiyle özdeştir, en azından olumlu dinsel inanç, inancın karakterini tanınmaz hale getiren akıl şayet kültür öğelerini inancın arasına karıştırmak istemiyorsa, burada kabul edildiği ve edilmek zorunda olduğu anlamda bir inanç.

Demek ki inanç Hıristiyanlıkla çelişmiyorsa, o zaman zihniyetler de, yani bu zihniyetlerden doğan eylemler değil, inançtan dolayı ortaya çıkan zihniyetler de onunla çelişmez. İnanç lanetler: Sevgiyle, hümanizmle, akılla çelişen bütün eylemler, bütün zihniyetler inançla uyumludur. *Hıristiyanlık tarihindeki* dehşet uyandıran olaylar *inançtan,* Hıristiyanlıktan kaynaklandığı *için,* bizim dini bütünler onların Hıristiyanlıktan meydana gelmediğini söyler. Onların bu inkârı inancın zorunlu bir sonucudur; zira inanç sadece iyi-olanı *benimser,* bütün kötülükleri inançsızlığın ya da doğru olmayan inancın ya da genel olarak insanların üzerine atar. Ama inancın, Hıristiyanlıktaki kötülüğün *kendi* suçu olduğunu inkâr etmesi konusunda, onun bu kötülüklerin gerçek faili olduğuna dair kesin, inandırıcı kanıtlar mevcuttur; çünkü bunlar, sayesinde sadece kendisi için, yandaşları için iyi ama bütün ötekiler için kötü, insafsız dargörüşlülüğünün, tarafgirliğinin ve hoşgörüsüzlüğünün kanıtlarıdır. Hıristiyanın yaptığı iyiliği inanca göre insan değil, Hıristiyan, inanç yapmıştır; ama Hıristiyanın yaptığı *kötülüğü* Hıristiyan değil, *insan* yapmıştır. Hıristiyanlıkta inançtan kaynaklanan kötü eylemler, demek ki inancın, Hı-

ristiyanlığın en eski ve en kutsal belgesinde, İncil'de ifade edilen inancın özüne uygundur. "Eğer bir kimse size kabul ettiğinizden başka bir İncil vazederse, lanetli olsun, *anathema esto*."* Galatyalılara 1, 9.** "İmansızlarla uygunsuz boyunduruğa girmeyin; çünkü salâh ile fesadın ne ortaklığı olur? Yahut nur ile karanlığın ne iştiraki olur? Ve Mesih ile Belial arasında ne ittifak olur? Yahut *iman edenin iman etmeyenle ne hissesi olur*? Ve putlarla Allahın mabedinin ne muvaffakati olur? Ama siz hay olan Allahın mabedisiniz; nitekim Allah demiştir: 'Aralarında oturacağım ve yürüyeceğim; ve onların Allahı olacağım ve onlar kavmim olacaklar'. Bunun için Rab diyor: 'Onların ortasından çıkın ve ayrılın ve murdara dokunmayın, ve ben sizi kabul edeceğim'." 2. Korintoslulara 6, 14-17. "Rab İsa'nın, kuvvetinin melekler ile ateş alevinde gökten zuhurunda, sizi sıkıştıranlara sıkıntı ile, ve size, sıkıntı çekenlere, bizimle beraber rahatla ödemek Allah indide doğrudur. O günde kendi mukaddeslerinde taziz edilmek, ve bütün iman edenlerde hayret olunmak için geldiği zaman, onlar Rabbin yüzünden ve kudretinin izzetinden *ebedi helak* cezasını çekeceklerdir; çünkü size olan şahadetimize iman edildi." 2. Selaniklilere 1, 7-10. "Fakat *iman olmadan* makbul olmak imkânsızdır." İbranilere 11, 6. "Zira Allah dünyayı öyle sevdi ki, biricik oğlunu verdi; ta ki, *ona iman eden* her adam helak olmasın, ancak ebedi hayatı olsun." Yuhanna 3, 16. "Allahın ruhunu şununla bilirsiniz: *İsa Mesih bedende gelmiştir,* diye ikrar eden her ruh *Allahtandır;* ve İsa'yı ikrar etmeyen ruh *Allahtan değildir;* ve *Mesih muhalifinin* ruhu budur." 1. Yuhanna 4,2.3. "İsa'nın Mesih olduğunu inkâr eden, yalancı değilse, kim yalancıdır? Babayı ve oğlu inkâr eden, *Mesih muhalifidir.*" 1. Yuhanna 2,22. "İleri gidip Mesihin taliminde kalmayan her adamda *Allah yoktur;* talimde duranda hem Baba ve hem de

* "Fugite, abhorrete hunc doctorem." Ama ben ondan niçin çekinmeliyim? Çünkü tanrının gazabı, yani laneti kendi kafasından çıkar.

** Alıntılar için bkz. Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit ("Tevrat ve "İncil"), Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1988. (Çev. n.)

Oğul vardır. Eğer biri size gelir, bu talimi getirmezse, kendisini eve kabul etmeyin ve ona selam vermeyin. Çünkü ona selam veren onun kötü işlerine hissedar olur." 2. Yuhanna 9-11. Sevgi ve havarisi işte böyle konuşuyor. Ama onun kutsadığı sevgi sadece *Hıristiyanlığa özgü kardeş sevgisidir.* "Allah bütün insanların ama *özellikle* iman edenlerin kurtarıcısıdır." 1. Timoteos 4,10. Vahim bir ayrıksılık! "İmdi bu halde fırsat buldukça, herkes için ve *bilhassa iman ehli* için iyilik edelim." Galatyalılara 6,10. Aynı şekilde çok vahim bir ekseriyet! "Fırkacı adamdan, birinci ve ikinci nasihatten sonra, çekin; böyle bir adamın sapmış olduğunu ve *kendi kendini mahkûm etmiş* olarak* günah işlediğini bilirsin." Titusa 3,10.11. "İmeneos ve İskender bunlardandır; kendilerine küfretmemek öğretilsin diye, onları şeytana teslim ettim." 1. Timoteosa 1, 20. 2. Timoteosa 2. 17.18. Şimdi de kilisenin zındıklara karşı hoşgörüsüzlüğünü İncil'e özgü diye kanıtlamak için Katolikleri tanık gösteren satırlar. "Eğer bir kimse Rabbi sevmezse, lanetli olsun. Maran ata."** 1. Korintoslulara 16, 22. "Oğula iman edenin ebedi hayatı olur; fakat Oğula itaat etmiyen hayat görmiyecektir, fakat Allahın gazabı onun üzerinde kalır."*** Yuhanna 3,36. "*Bana iman eden* bu küçüklerden birini kim sürçtürürse, boynuna büyük bir değirmen taşı takılıp denize atılması kendisi için daha iyidir." Markus 9, 42. Matta 18, 6. "*İman edip vaftiz olunan kurtulacaktır; fakat iman etmiyen mahkûm olacaktır.*" Markus 16, 16. daha önce İncil'de ifade edilen inançla sonraki dönemde geçerli kılınan inanç arasındaki

* Buradan zorunlu olarak örneğin *Cyprian*'ın ifade ettiği gibi bir zihniyet doğar. "Eğer zındıklara her yerde *düşman* ve *deccal* deniliyorsa, onlar *kaçınılması gerekenler* ve *hatalılar* ve *kendi kendilerini lanetleyenler* diye tanımlanıyorsa, havarinin tanıklığına göre *kendi kendilerini lanetleyenleri niçin biz de lanetlemeyelim?*" Epist. 74 (Edit. Cit.).

** Ya Rab (ya da Rabbimiz) gel! Anlamındadır.

*** Paraleli olarak Yuhanna'daki 3. Bap, 17. dizenin alintılandığı Lukas'taki 9. Bap 56. dize bu yüzden aşağıdaki 18. dizede tamamlanmakta ve düzeltilmektedir: "Ona iman edene hüküm yoktur; iman etmiyene zaten hükmolunmuştur."

fark sadece tohumla bitki arasındaki farktır. Büyümüş, gelişmiş bitkide göze çarpanları elbette tohumda bu kadar seçik görmen mümkün değildir; ama bitki yine de tohumun içindedir. Ancak göze çarpanları sofistler doğallıkla kabul etmek istemezler artık; sadece gelişmiş ve gelişmemiş varoluşlar arasındaki farka riayet ederler; birliği akıllarından çıkarıp atarlar.

İnancın otoritesinin hiçbir dirençle karşılaşmadığı yerde, inanca yabancı bir otoritenin, sevginin, hümanizmin, hak duygusunun gücü karşısında direncinin kırılmadığı yerde inanç zorunlu olarak *nefrete*, nefret de *kovuşturmaya* intikâl eder. İnanç kendini zorunlu şekilde *doğal ahlak yasalarının* üzerinde yüceltir. İnanç öğretisi *tanrıya karşı ödevler öğretisidir, inancın en önemli ödevidir.* Tanrı insandan ne kadar yüksekte olursa, tanrıya karşı ödevler *sıradan insani* ödevlerle zorunlu olarak çatışmaya girer. Tanrıya sadece inanmak, onu ortak öz, insanların babası, sevgi –bu tür inanç sevgi inancıdır– diye tasarlamak yetmemiş, üstelik o *kişisel* öz, *kendi için* öz diye de tasarlanmıştır. Bu yüzden *kendi için* bir öz olarak tanrı insanın özünden ne kadar *yalıtlanırsa, tanrıya karşı ödevler de insanlara karşı ödevlerden* aynı şekilde yalıtlanır; inanç, duygu dünyasında ahlaktan, sevgiden yalıtlanır.* Buna, tanrı inancının sevgi inancı, iyinin ta kendisi olduğu, yani inancın duygu dünyasının bir ifadesi olduğu cevabı verilmemiştir. Kişilik kavramında ahlaksal belirlenimler ortadan kaybolur; birer *tali sorun*, sırf ilinekler haline gelir. *Esas sorun* öznedir, tanrısal Ben'dir. Tanrı sevgisi, kişisel bir öze

* İnanç gerçi "sevap" işler, hatta Luther'in ifadesine göre, sevabı inançtan ayırmak, alevi ve ışığı ateşten ayırmak gibi olanaksızdır. Ama buna rağmen –ki bu esas sorundur– *sevaplar tanrı karşısında kendini haklı gösterme maddelerine* girmez, yani insan tanrı karşısında "sevap işlemeden sadece *inanç vasıtasıyla* bahtiyar" ve adil olur. Demek ki inanç sevaplardan *kesinkes ayrılmaktadır.* Tanrı *karşısında* sevap değil, sadece inanç *geçerlidir;* yani sadece inancın *tözel* anlamı, erdeminse *ilineksel* anlamı vardır, ahlak değil, yalnız inanç *dinsel anlama, tanrısal otoriteye* sahiptir. Bilindiği gibi kimileri, sevapların yalnız gereksiz değil, üstelik *"bahtiyarlık için zararlı"* olduğunu bile iddia etmiştir. Çok doğru.

duyulan sevgi olduğu için, ahlaksal değil, *kişisel* sevgidir. Din konulu pek çok şarkı sadece tanrı sevgisini terennüm eder ama bu sevgide yüce ahlaksal bir düşünce ya da zihniyet kıvılcımı görülmez.

İnanç en yüce-olan'dır, çünkü nesnesi tanrısal bir kişiliktir. Bu yüzden ebedi bahtiyarlığı, *sıradan* insani ödevlerin yerine getirilmesine değil, *kendine* bağımlı kılar. Ama ebedi bahtiyarlıkla sonuçlanan şey insanın aklında zorunlu olarak *esas sorun* diye belirlenir. Bu yüzden nasıl ki ahlak inanca içsel olarak tabi kılınıyorsa, dışsal, pratik olarak da kılınabilir, kılınmalıdır, hatta feda edilmelidir. İnancın *ahlaktan* farklı olduğunu ya da daha çok onunla *çeliştiğini* belli eden eylemlerin meydana çıkması zorunlu olur; bu eylemler *ahlaksal yönden kötü,* ama *inanca göre övgüye değerdir,* çünkü inanç için en iyisini amaçlar. Kurtuluş inançta yatar; bu nedenle her şey tekrar *inancın kurtuluşundadır.* İnanç tehlikeye düşerse, ebedi bahtiyarlık ve tanrının onuru da tehlikededir. İnanç bu yüzden, inancı teşvik etmeyi amaçlayan her şeye ayrıcalık tanır; zira o, tanrının biricik iyi öz olması gibi, aslına bakılırsa insandaki biricik iyi-olan'dır, bu nedenle *en ulvî emir* şudur: *İnan!**

İnançla ahlaksal zihniyet arasında doğal, içsel bir bağlılık meydana gelmediği, bu daha çok *kendinde inancın özünde* bulunduğu, inanç ahlaksal ödevlere lakayt kaldığı,** insan *sevgisini* tanrı onuruna feda ettiği için, inancın sevap işlemeye yol açması, sevgi vasıtasıyla etkin duruma gelmesi talep edi-

* Bu konuda bkz. Örneğin J. H. Boehmeri Jus Eccles. Lib. V. Tit. VII. Parag. 32, parag. 44.

** "Placetta de Fide şöyle der: İnançla dindarlığın ayrılmazlığının nedenini *şeylerin doğasında* aramamalıdır. Şayet yanılmıyorsam, onu sadece tanrının iradesinde aramak gerekir. De Fide haklıdır ve bu bağlantıyı (yani kutsallığın ya da dindar, erdemli zihniyetin inançla bağlantısını) tanrının inayetli iradesinden türettiği zaman bizim gibi düşünür. Bu düşünce de yeni değildir, bizim eski teologlarla uyumludur." *J. A. Ernesti* (Vindiciae arbitrii div. Opusc. Theol. P. 297). "Eğer bir kimse, sevgi *olmadan inanan* bir kişinin *Hıristiyan olmadığını* iddia ederse lanetlensin." Concil. Trid. (Sess. VI. De Justif. Can. 28).

lir. Sevgiye lakayt kalan ya da sevgisiz inanç akılla, insanın doğal hak anlayışıyla, sevginin doğrudan doğruya yasa ve hakikat olarak kendisini kabul ettirdiği ahlak duygusuyla çelişir. Bu yüzden inanç kendi özüyle çelişerek ahlak tarafından sınırlandırılır: İyi hiçbir şey yapmayan, sevgi vasıtasıyla etkin hale gelmeyen bir inanç hakiki, canlı bir inanç değildir. Ama bu *sınırlama inancın kendisinden* kaynaklanmaz. Bu, sevginin, inanca yasaları sağlayan, inançtan bağımsız gücüdür; zira burada *ahlaksal nitelikler* inancın gerçekliğinin belirtisi haline, *inancın hakikati ahlakın hakikatine bağımlı* hale getirilir, ama bu, inançla çelişen bir ilişkidir.

İnanç insanları elbette bahtiyar yapar; ama kesin olan şudur: O insanlara gerçek ahlaksal zihniyetler telkin etmez. İnanç insanları iyileştirirse, düzeltirse ahlaksal zihniyetleri gerektirir, bu ise, ahlakın karşı çıkılmaz hakikatine içten gelen, dinsel inançtan bağımsız bir şekilde inanmaktan dolayı meydana çıkar. İnanan kişinin vicdanına seslenen inanç değil, sadece ahlaktır, sen kendini iyileştirmezsen inancın bir hiçtir. Ebedi bahtiyarlığa, günahların bağışlanmasına, bütün cezaların affedilmesine ve onlardan kurtulmaya inanmak elbette insanları sevap işlemeye sevk edebilir ve bu yadsınmaz. Bu inanca sahip bir insanın her şeyi vardır, bahtiyardır;* o bu dünyanın nimetlerine ilgi duymaz; kıskançlık, tamah, yükselme hırsı, duyusal arzular onu hiçbir şekilde cezbetmez; semavi inayet ve doğaüstü ebedi bahtiyarlık karşısında dünyevi her şey ortadan kaybolur. Ancak sevaplar onda erdemli zihniyetlerden gelmez. Yaptığı iyiliklerin itici gücü sevgi değil, sevginin nesnesi, *ahlakın temeli* olan *insan* değildir. Hayır! O iyiliği iyilik için, insan için değil, tanrı için yapar; inançlı insan için her şeyi yapmış olan ve bu yüzden onun da tanrı için tekrar elinden gelen her şeyi yapmak zorunda olduğu tanrıya minnettarlıktan dolayı yapar. Günah işlemekten, böyle bir davranış tanrıyı, kurtarıcısını, efendisi-

* Bu konuda bkz. Örneğin *Luther* T. XIV. P. 286.

ni ve velinimetini tahkir ettiği için kaçınır.* Erdem kavramı burada mukabele eden kurban kavramıdır. Tanrı kendisini insanlar için feda etmiştir; buna mukabil şimdi de insan kendisini tanrı için feda etmelidir. Fedakârlık ne kadar büyük olursa, eylem de o kadar iyi olur. Bir şey insanla, doğayla ne kadar çok çelişirse, feragat ne kadar büyük olursa, erdem de o kadar büyük olur. Sadece yadsıyan bu iyi kavramını, özellikle Katolisizm gerçekleştirmiş ve geliştirmiştir. Katolisizmin en yüce ahlaksal kavramı feragat kavramıdır –bu yüzden cinsiyetler arası sevginin reddedilmesi büyük önem taşır– bakirelik kavramıdır. İffet ya da daha çok bakirelik Katolik inancının tipik erdemidir –çünkü onun doğada temeli yoktur– en abartılı, en aşkın, en fantastik erdemdir, inanca göre en yüce erdemdir doğalcılık-üstü inancın erdemidir; inanca göre en yüce erdemdir ama *aslında* bir erdem değildir. Demek ki inanç, içeriğine göre, kendinde erdem olmayan şeyi erdem haline getirir; yani onun bir erdem anlayışı yoktur; inanç, sırf *görünüşte erdemi* bu derece yücelttiği için, inancı, insan doğasıyla olan çelişki kavramından, yadsıma kavramından başka hiçbir kavram yönlendirip yönetmediği için, o kaçınılmaz olarak *gerçek* erdemi küçümsemek zorundadır.

Ancak Hıristiyanlık tarihindeki sevgiyle çelişen eylemler Hıristiyanlığa *uygun düşse* de ve bu yüzden Hıristiyanlık karşıtları dogmatik zulmün suçunu Hıristiyanların üzerine atsa da, onlar Hıristiyanlıkla yine de çelişir, çünkü Hıristiyanlık yalnız bir inanç dini değil, üstelik *sevgi* dinidir, bizi yalnız inanmakla değil, *sevmekle* de yükümlü kılar. Sevgisizlikten, dinsizlere karşı nefretten doğan eylemler Hıristiyanlıkla hem çelişir hem de ona uygun düşer. Bu nasıl mümkün olur? Bal gi-

* "Bu yüzden sevaplar, *tanrıya minnettarlığın açıklanışı* olarak inanca uymalıdır." (Apol. Der Augsb. Konf. Art. 3). "Sonra ben sana sevaptaki sevgi edimlerini nasıl iade edebilirim? Ancak senin hoşlandığın bir şey daha, eğer ben ten zevklerini bastırıp zaptedersem, onlar yüreğimi tekrar yeni günahlar için tahrik etmez." "Günahlar ortaya çıkmak isterse, o zaman ben utanıp sıkılmam, çarmıhtaki İsa'ya bakmak günahların çekiciliğini körletir." (Gesangbuch der evangel. Brüdergemeinen.)

bi olur. Hıristiyanlık hem *sevgiden doğan* eylemleri hem de *sevgisiz inançtan doğan* eylemleri birlikte kabul edip onaylar, Hıristiyanlık *sadece sevgiyi yasa yapmış olsaydı,* yandaşları haklı olurdu, Hıristiyanlık tarihindeki zulmün suçu Hıristiyanlığın hesabına yazılmayabilirdi, *sadece inanç yasa* haline getirilmiş olsaydı, o zaman inançsızların suçlamaları *kayıtsız şartsız, hiçbir kısıtlama olmadan* doğru olurdu. Hıristiyanlık sevgiyi *serbest bırakmadı;* sevgiyi *mutlak şekilde kavramak için* kendini yüceltmedi. Ve onun bu özgürlüğü yoktu, olamazdı, çünkü o dindir; bu yüzden sevgi *inancın hükmü* altına girdi. *Sevgi, Hıristiyanlığın* sadece *dışrak (exoterisch), inanç ise içrek (esoterisch) öğretisidir;* sevgi sadece *ahlaktır, inanç* ise Hıristiyan dininin *dinidir.*

Tanrı sevgidir. Bu, Hıristiyanlığın en yüce önermesidir. Ne var ki *inanç ve sevgi arasındaki çelişkiyi* bu önerme zaten içermektedir. Sevgi yalnızca yüklemdir, tanrı da özne. Ancak bu özne sevgiden *farklı olarak* nedir? Ve ben *mutlaka* böyle sormak, böyle ayırt etmek zorundayım. Eğer *sevgi tanrıdır, sevgi mutlak özdür,* diye söylenseydi ayrım yapma zorunluluğu ortadan kalkardı. "Tanrı sevgidir", önermesinde özne, arkasında inancın gizlendiği *Karanlık*'tır; yüklem, kendinde karanlık özneyi ilk defa aydınlatan *Işık*'tır. *Ben yüklemde sevgiyi, öznede inancı harekete geçiririm.* Sevgi tek başına benim ruhumu doldurmaz: Ben, tanrıyı yüklemden *farklı olarak özne* diye düşünerek *kendi sevgisizliğim için,* ruhumda *boş bir yer* bırakırım. Bu yüzden bazen sevgi düşüncelerini, bazen tekrar özne düşüncelerini kaybetmek, kimi zaman *tanrının kişiliğini sevginin tanrılığına,* kimi zaman tekrar *sevgiyi tanrının kişiliğine* feda etmek zorunda kalırım. Hıristiyanlık tarihi bu çelişkiyi yeterince onaylamıştır. Katolisizm sevgiyi asli tanrı diye o denli coşkuyla kutsamıştır ki, bu sevgide tanrının kişiliği ortadan tamamen kaybolmuştur. Ama hemen tek ve aynı ruhta sevgiyi tekrar *inancın ululuğuna* feda etmiştir. İnanç tanrının *bağımsızlığına* tutunur; sevgi ve bağımsızlığı fesheder. Tanrı sevgidir, demek: Tanrı *kendi için hiçbir şeydir,* demektir; kim severse bencil bağımsızlığından feragat eder; sevdiğini

varoluşunun vazgeçilmezi, en önemli şeyi yapar. Ama ben Kendi'yi sevginin derinliklerine gömerken, özne düşüncesi tekrar meydana çıkar, tanrısal ve insani özün sevgiye neden olan uyumunu bozar. İnanç kendi talepleriyle sahneye çıkar ve sevgiyi sadece alışılagelmiş anlamda bir yükleme ait olacak kadar tanıyıp kabul eder. İnanç, sevginin özgür ve bağımsız şekilde gelişmesine göz yummaz; *kendisini öz, sorun, temel* haline getirir. İnancın sevgisi sadece retorik bir figürdür, inancın poetik bir yapıntısıdır; esrime halindeki inançtır. İnanç tekrar *kendine* gelince sevgi de artık yoktur.

Bu *teorik çelişki* zorunlu olarak *pratikte* de etkin olmalıdır. Zorunludur, çünkü sevgi Hıristiyanlıkta inanç tarafından *lekelenmiştir,* özgür değildir, doğru kavranamamıştır. İnanç tarafından *sınırlandırılmış* bir sevgi *hakiki* bir sevgi *değildir.** Sevgi, kendinden başka hiçbir yasa tanımaz; o *kendisi nedeniyle* tanrısaldır; inanç tarafından takdis edilmeye gereksinim duymaz; o sadece *kendisi vasıtasıyla temellendirilebilir.* İnanca, sevgi kavramına bağımlı sevgi, *hoşgörüsüz, sahte* bir sevgidir, yani *kendisiyle çelişen, ikiyüzlü* bir sevgidir, zira içinde inancın nefretini gizler; inanç zedelenmediği sürece iyidir. Bu yüzden o *kendisiyle olan bu çelişkide, sevgi görünüşünü* korumak için, Augustin'in dinsizleri kovuşturmaya ilişkin savunmasındaki gibi, en şeytani sofizmlere düşecek kadar yozlaşır. Sevgi *inanç tarafından sınırlanmıştır;* bu yüzden inancın göz yumduğu *sevgisizlik eylemlerini de kendisiyle çelişkili* bulmaz; inanç uğruna vuku bulan *nefret eylemlerini, sevgi eylemleri* diye yorumlar. Ve *zorunlu olarak* bu tür çelişkilere düşer, çünkü sevginin inanç tarafından sınırlandırılması zaten *kendinde* ve *kendi için bir çelişkidir.* Sevgi *bir kez olsun bu sınırlamaya* göz yumarsa, *kendisi hakkında hüküm verir, yegâne ölçü ve ölçütünden, bağımsızlığından* feragat etmiş olur; kendisini *inancın telkinlerine* direnç göstermeden bırakmış olur.

* Sevginin özüyle çelişmeyen biricik sınırlama, sevginin *akıl, anlak* vasıtasıyla kendi kendini sınırlamasıdır. Anlak *yasasını,* katılığını hor gören sevgi teorik olarak sahte, pratik olarak zararlı bir sevgidir.

Biz burada, İncil'de satırı satırına değil ama *ilkeye* göre yer alan bir örnekle tekrar karşılaşıyoruz. Augustin'de, genel olarak Katolisizmde karşılaştığımız çelişkileri İncil'de buluyoruz; yalnız burada bu çelişkiler belirli şekilde ifade edilmekte, *göze çarpan,* bu yüzden de *öfke uyandıran* bir varoluş kazanmaktadır. İncil, inanç vasıtasıyla lanetler, sevgi vasıtasıyla bağışlar. Ama sadece inancı temel alan bir sevgiyi tanır. Demek ki burada da telin eden, güvenilmez bir sevgi, kendisini *sevgisizlik olarak* gösterme güvencesini bana vermeyen bir sevgi vardır; zira ben inanç akidesini kabul etmezsem, sevgi *alanının* ve *dünyasının dışına* düşmüş, inançsızların varlığını göze batan bir diken, bir baş belası gibi gören tanrının *gazabının,* cehennemin, lanetin nesnesi olurum. Hıristiyanlığa özgü sevgi *cehennem* engelini aşmamıştır, çünkü *inanç engelini aşmamıştır. Sevgi aslında inançsızdır, inanç da sevgisizdir.* Fakat sevginin inançsız olma nedeni, *kendisinden* başka daha tanrısal bir şey tanımaması, mutlak hakikat olarak sadece *kendisine* inanmasıdır.

Hıristiyanlığa özgü sevgi, *Hıristiyanlığa özgü* olduğu için, kendisini Hıristiyanlığa özgü diye tanımladığı için *özel* bir sevgidir. Ama *evrensellik* sevginin *özünde* yatar. Hıristiyanlığa özgü sevgi, Hıristiyanlığa özgü olmaktan vazgeçmediği, sevgiyi en önemli yasa haline getirmediği sürece hakikat anlayışını tahkir eden bir sevgidir, zira Hıristiyanlık ve sözüm ona paganlık arasındaki farkı sadece sevgi kaldırır; özel oluşu nedeniyle sevginin özüyle çelişen, anormal, sevgisiz bir sevgi, bu yüzden haklı olarak epeydir alay konusu haline gelmiş bir sevgidir bu. Hakiki sevgi *kendine yeter;* özel bir unvana, bir otoriteye gereksinimi yoktur. Sevgi *anlağın ve doğanın evrensel yasasıdır;* o zihniyet yolunda cins birliğinin gerçekleştirilmesinden başka bir şey değildir. Bu sevginin bir kişi adıyla temellendirilmesi gerekirse, bu ancak, ister *dinsel* ister *spekülatif* olsun, *boşinançsal* tasarımları bu kişiyle birleştirerek mümkün olur. Ne var ki boşinanca her zaman tarikat ruhu, tikelcilik; tikelciliğe de taassup bağlıdır. Sevgi kendisine sadece cinsin, anlağın birliğini, insan doğasını temel alabilir; ancak o zaman *temelli,* ilke-

de korunmuş, *güvence verilmiş, özgür* sevgi olur; zira o sevginin, İsa'nın sevgisinin de ortaya çıktığı *kaynağına* dayanır. İsa'nın sevgisi de *türetilmiş* bir sevgiydi. O bizi kendisinden, eksiksiz gücünden dolayı değil, insanlığın doğası sayesinde sevdi. Sevgi onun kişiliğine dayanırsa, o zaman bu sevgi *özel, sadece bu kişinin kabul edilmesine kadar giden* bir sevgi, sevginin kendi temeline dayanmayan bir sevgi olur. İsa bizi sevdiği için mi biz de birbirimizi sevmeliyiz? Böyle bir sevgi *yapmacık*, taklit bir sevgi olurdu. Biz ancak İsa'yı seversek mi gerçekten sevebiliriz? Ama İsa sevginin nedeni midir? Ya da daha çok sevgi havarisi değil midir? Ben İsa'yı insanlardan daha çok mu sevmeliyim? İsa'nın soylu hale getirdiği şey sevgiydi; onu o yapan şeyi sadece sevgiden ödünç almıştı; o bütün boşinançsal tasarımlarda olduğu gibi sevginin *asıl sahibi* değildi. Sevgi kavramı, benim ilk defa İsa'nın yaşamından soyutlamadığım bağımsız bir kavramdır; tam tersine, ben bu yaşamı sadece, sevgi yasasıyla, kavramıyla uyumlu bulduğum *için* ve *bulursam* kabul edip onaylarım.

Sevgi düşüncesinin *yalnız* Hıristiyanlıkla birlikte ve Hıristiyanlık vasıtasıyla ilk defa insanların bilincine gelmediği, *yalnız* Hıristiyanlığa özgü bir düşünce olmadığı tarihsel olarak çoktan kanıtlanmıştır. Roma İmparatorluğu'nun vahşeti bu düşüncenin ortaya çıkmasına anlamlı şekilde yer açmıştır. İnsanları, kendi kavramıyla çelişen bir biçimde birleştiren politik imparatorluk içeriden çökmek zorundaydı. Politik birlik *cebri* bir birlikti. Roma despotizmi içe dönmek, kendi kendini yok etmek zorunda kaldı. Ama işte bu politik sefalet nedeniyle insan politikanın yürek sıkıştıran tuzağından kendisini tamamen kurtardı. Roma'nın yerine insanlık kavramı, böylece de egemenlik kavramının yerine sevgi kavramı geçti. Yahudiler bile Grek kültürünün hümanizm ilkesinde kendi kinci dinsel tarikat ruhunu yumuşatmıştır. Philo sevgiyi en yüce erdem olarak kutsamıştır. Ulusal farklılıkların çözülmüş olması insanlık kavramının kendisinde yatıyordu. Düşünen dahi, insanın sivil ve politik diye ayrılmasını çoktan

aşmıştı. Aristoteles insanları elbette kölelerden ayırmıştır ama insan olarak köleleri efendilerle, her ikisi arasında kendisi dostluk kurarak bir tutmuştur. Köleler de birer filozoftu. Köle Epiktet stoacıydı; imparator Antonius da öyle. Felsefe böylece insanları birleştirdi. Stoacılar,* insanın kendi uğruna değil, *başkaları uğruna*, yani sevgi için doğduğunu söylüyordu; imparator Antonius'un düşmanı sevmeyi emreden ünlü sözünden çok daha fazlasını ifade eden bir vecize. Stoacıların pratik ilkesi bu bakımdan sevgi ilkesidir. Dünya onlara göre ortak bir kenttir, insanlar da yurttaş. Seneca ulvî vecizeler halinde özellikle kölelere karşı sevgiyi, Celemantia'yı, hümanizmi kutsamıştır. Politik katılıkçılık, yurtseverce hoşgörüsüzlük ve darkafalılık bu şekilde ortadan kaybolmuştu.

Bu insani çabaların *özel* bir görüngüsü, bu yeni ilkenin *halkçı*, popüler, bu yüzden dinsel, ancak en yoğun görüngüsü Hıristiyanlıktı, başka yerlerde kültür üzerinden geçerli duruma gelen şey burada kendisini dinsel duygu dünyası olarak, inanç sorunu olarak ifade eder. Bu nedenle Hıristiyanlık *evrensel* birliği tekrar *özel* bir birlik, sevgiyi inanç sorunu haline getirmiştir ama işte bu yüzden evrensel sevgiyle çelişkiye düşmüştür. Birlik kendi kaynağına dayandırılmamıştı. Ulusal farklılıklar kaybolmuştu; ama buna karşılık şimdi tarihte *inanç farkı, Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan karşıtlığı* ulusal karşıtlıktan çok daha sert, hatta çirkin bir biçimde ortaya çıkıyor.

Özel bir görüngüye dayandırılan sevgi, dediğimiz gibi, hiçbir engel tanımayan, her özel'liği aşan sevginin özüyle çelişir. Biz insanları insan oldukları için sevmeliyiz. İnsan, *bizatihi amaç, akla ve sevme yetisine sahip* bir öz olması nedeniyle sevginin nesnesidir. Bu, cins yasasıdır, anlak yasasıdır. Sevgi, *dolaysız* bir sevgi olmalıdır, evet o *dolaysız* sevgi olarak sevgi olur. Ama ben, *sevgide* cinsi gerçekleştiren başkası ile benim arama, kendisinde cinsin çoktan gerçekleştirilmiş olması gereken bir bireysellik tasarımını katarsam, o zaman sevginin özünü feshederim, dışımızdaki bir

* Peripatetikçiler de; ama onlar sevgiyi, bütün insanlara karşı sevgiyi de, *özel, dinsel* bir ilkeye değil, *doğal*, yani evrensel, rasyonel bir ilkeye dayandırıyordu.

üçüncü kişi tasarımıyla birliği bozarım; zira başkası benim için, *kendisi nedeniyle*, yani *kendi özü nedeniyle* değil, bu ilkimgeyle birlikte sahip olduğu benzerlik ya da ortaklık nedeniyle sevginin nesnesi olur sadece. Tanrının kişiliğinde mevcut bütün çelişkiler burada tekrar meydana çıkar, kişilik kavramı zorunlu olarak *kendi için*, onu sevgiye ve saygıya değer bir kişilik yapan *nitelik olmadan*, bilinçte ve duygu dünyasında yerini sağlamlaştırır. Sevgi cinsin *öznel* varoluşudur, tıpkı cinsin *nesnel* varoluşunun akıl olması gibi. *Sevgide, akılda bir aracı-kişi gereksinimi* kaybolur. İsa, *cinsin birliğini* temsil eden ve onu *halkın bilincine* zorla kabul ettiren imgeden başka bir şey değildir. İsa insanları seviyordu: O herkesi cinsiyet, yaş, zümre, ulus farkı gözetmeden mutlu kılmak, birleştirmek istiyordu. İsa, bir imge olarak insanların kendilerine olan sevgisidir –dinin geliştirilmiş doğasına göre– ya da bir kişi olarak ama *–dinsel nesne* diye anlaşılan– sadece bir imge anlamına sahip bir kişi, ideal bir kişi olarak. Bu yüzden havarilerin belirleyici vasfının sevgi olduğu ifade edilmiştir. Ancak sevgi, dediğimiz gibi, cinsin birliğinin zihniyet vasıtasıyla harekete geçirilmesinden, gerçekleştirilmesinden başka bir şey değildir. Cins sadece bir düşünce değildir; o duyguda, zihniyette, sevginin enerjisinde varolur. Bana sevgiyi telkin eden cinstir. Sevgi dolu bir yürek cinsin yüreğidir. Demek ki İsa, *sevgi bilinci* olarak *cins bilincidir*. Hepimiz İsa'da *birlik* olmalıyız. İsa birliğimizin bilincidir. İnsanı insan olduğu için seven, kendisini cins sevgisi düzeyine, evrensel, cinsin özüne uyan sevgi* düzeyine yücelten bir kimse Hıristiyandır, İsa'nın ta kendisidir. O, İsa'nın yaptığını, İsa'yı İsa yapan şeyi yapar. Demek ki cins olarak cins bilincinin meydana çıktığı yerde İsa, hakiki özü bozulmadan, ortadan kaybolur; zira o cins bilincinin temsilcisi, imgesidir.

* *Eyleme geçen* sevgi elbette her zaman *özel, sınırlanmış*, yani en yakınına yönelmiş bir sevgidir ve öyle olmak zorundadır. Ama bu sevgi yine de *doğası gereği*, insanları insan olduğu için, cins adına seven *evrensel* bir sevgidir. Hıristiyanlığa özgü sevgi ise, Hıristiyanlığa özgü olarak *doğası gereği* dışta bırakan sevgidir.

Yirmi Sekizinci Kısım

Sonuç

İnanç ve sevgi arasındaki geliştirilmiş çelişkide, Hıristiyanlığın üzerinde, dinin asli özü üzerinde yücelmek için gerekli pratik, somut nedeni buluruz. Dinin *içeriğinin* ve *nesnesinin* tamamen *insani* olduğunu, *teolojinin gizinin antropoloji*, tanrısal özün insani öz olduğunu kanıtladık. Ancak dinin içeriğinde insanlık bilincine yer yoktur; o daha çok insani-olana karşı koyar ya da en azından içeriğinin insani olduğunu *itiraf etmez.* Tarihin zorunlu dönüm noktası bu yüzden, tanrı bilincinin cins bilincinden başka bir şey olmadığının, insanın sadece kendi bireyselliğinin ya da kişiliğinin engellerini aşabileceğinin ama yasaları, *cinsinin özsel belirlenimlerini* aşamayacağının, insanın, *mutlak, tanrısal öz* olarak *insani özden* başka bir özü düşünemeyeceğinin, cezalandıramayacağının, tasarlayamayacağının, hissedemeyeceğinin, isteyemeyeceğinin, sevemeyeceğinin, başka bir öze inanamayacağının ve hürmet edemeyeceğinin *açıkça ikrar ve itiraf edilmesidir.**

Bu nedenle bizim dinle ilişkimiz *sadece yadsıyan* değil, *eleştirel* bir ilişkidir; biz sadece *doğruyu yanlıştan* ayırıyoruz; hem de yanlış olanından ayrılmış hakikatin her zaman *yeni,* eski-

* İnsanın doğanın *özüne* ait olması gibi –ki bu, *sıradan materyalizme* karşı geçerlidir–, *doğanın* dahil edilmesiyle birlikte doğa da insanın *özüne* ait olur; bu ise, bizim *"mutlak"* felsefemizin en azından doğa bakımından gizi olan *öznel idealizme* karşı geçerlidir. Biz ancak insanın doğayla birleşmesi sonucunda Hıristiyanlığın doğalcılık-üstü bencilliğini aşabiliriz.

sinden *özsel farklı* bir hakikat olmasına karşın. Din insanın ilk özbilincidir. Dinler ilk bilincin aktarılanları oldukları için kutsaldır. Ancak din için ilk-olan, yani tanrı, kanıtlandığı gibi, aslında hakikate göre İkinci'dir, zira o insanın *nesnel* özüdür sadece ve dine göre ikinci olan, yani insan bu yüzden *İlk diye koyulmalı ve ifade edilmelidir.* İnsan sevgisi türetilmiş değil, *asli,* doğal bir sevgi olmalıdır. Sevgi ancak o zaman *hakiki, kutsal, güvenilir* bir güç olur. İnsanın varlığı insanın *en yüce özüyse,* o zaman *insanın insana* olan sevgisi pratikte de *en yüce* ve *birinci yasa* olmalıdır. *Homo homini Deus est* –bu, en yüce pratik ilkedir– bu, dünya tarihinin dönüm noktasıdır. Çocuğun anababasıyla, kocanın karısıyla, kardeşin kardeşiyle, dostun dostuyla, genel olarak insanın insanla ilişkisi, kısacası, *ahlaksal* ilişkiler kendinde ve kendi için *gerçek dinsel ilişkilerdir. Yaşam* genel olarak kendi özsel ilişkileri içinde *tamamen tanrısal bir doğaya* sahiptir. Dinsel yönden takdis edilmesini ilk defa rahibin elinden almaz. Din, *aslında* kendi yüzeysel malzemesiyle bir nesneyi kutsallaştırmak ister; böylece *yalnız kendisini* kutsal güç diye ifade eder; kendisi dışında sadece dünyevi, tanrısal olmayan ilişkileri tanır; bu yüzden bu ilişkilere, onları kutsallaştırmak, takdis etmek için katılır.

Ne var ki evlilik –doğallıkla özgür sevgi bağı olarak* –*kendisi nedeniyle,* burada kurulan bağın *doğası* nedeniyle *kutsal* olur. Sadece *hakiki* olan, evliliğin, sevginin özüne uyan evlilik *dinsel* bir evliliktir. Ve bütün ahlaksal ilişkilerde durum böyledir. Bu ilişkiler, yalnız *kendileri nedeniyle dinsel* sayıldığı zaman *ahlaksal* olur, onlara ahlaksal anlamda özen gösterilir. Gerçek dostluk sadece, dostluğun *sınırları* dinsel titizlikle korunduğu, inançlı kişinin, tanrısının onurunu aynı titizlikle savunduğu yerdedir. Senin için dostluk, mülkiyet, evlilik, insanların esenliği *kutsaldır* ve kutsal olsun ama *aslında* kendin kutsal ol.

* Evet sadece özgür sevgi bağı olarak; zira bu bağ sevginin kendini gönüllü olarak, kendi içinde tatmin olmuş şekilde engellemediği, sadece yüzeysel bir engel olduğu bir evliliğe aitse, yani kendi kararıyla, kendi isteğiyle, kendine yeten bir evlilik değilse, hakiki ve gerçek ahlaksal bir evlilik değildir.

Hıristiyanlıkta ahlak yasaları tanrının emirleri diye anlaşılmıştır; ahlaklılık bile dinselliğin ölçütü yapılmıştır; ama ahlak yine de altasıralı bir öneme sahiptir, kendi için din anlamı taşımaz. Bu sadece inanca düşer. Tanrı insandan farklı bir öz olarak ahlakın üzerinde yer alır, insan sadece artıklarla, çöple yetinirken en iyiler bu öze ait olur. *Yaşama, insana* yöneltilmesi gereken bütün zihniyetleri, en değerli güçlerini insan, gereksinimsiz bir özde heba eder. *Gerçek* neden özgeci bir araca, sadece tasarlanmış, hayal edilmiş bir neden hakiki, gerçek bir nedene dönüşür. İnsan, başkasının *fedakârlıkta bulunarak* kendisine yaptığı iyilik için *tanrıya şükreder.* İyilik yapan kişiye ettiği teşekkür sadece sahte bir teşekkürdür, onun için değil, tanrı için geçerlidir. O insanlara değil, tanrıya müteşekkirdir.* Ahlaksal zihniyet dinde bu şekilde ortadan kalkar! İnsan, insanı tanrıya bu şekilde feda eder! İnsanı kan dökerek kurban etmek, dinin en içteki gizinin gerçekten de acımasız duyusal bir ifadesidir. İnsanların tanrıya kurban edildiği yerde bu kurban en büyük kurban sayılır, duyusal yaşam da en büyük servet. Bu nedenle yaşam tanrıya feda edilir, hem de olağandışı durumlarda; böylece tanrıya en büyük saygının gösterildiği sanılır. Hıristiyanlık, *hiç olmazsa günümüzde,* artık tanrıya kanlı kurbanlar sunmuyorsa, başka nedenler bir yana bırakılırsa, bu sadece, duyusal yaşamın artık en büyük servet sayılmamasından kaynaklanır. Buna karşılık tanrıya *ruh, zihniyet* kurban edilir, çünkü bunlar daha önemli sayılır. Ancak ortak olan şey, insanın dinde insana karşı yükümlülüğünü –başkalarının yaşamına saygı göstermek, müteşekkir olmak gibi– dinsel bir yükümlülüğe, insanla ilişkisini tanrıyla ilişkiye feda etmesidir. Hıristiyanlar, tanrının, sırf

* "Çünkü tanrı yönetenler vasıtasıyla efendilere ve yaratıklara iyilik eder, böylece halk patlar, yaratıcıya değil, yaratıklara bağlanır, onların yüzünden yaratıcıya gitmezler. Bu yüzden paganlar kralları birer tanrı yapmıştır... Zira sevabın ya da iyiliğin *tanrıdan* nasıl geldiği fark edilmez ve edilmek istenmez, ve yaratıktan gelen iyilik de, onun sadece bir *araç,* tanrının etkili olarak bize yardım etmesini ve bahşetmesini sağlayan bir araç olmasına karşın, hiç de kötü değildir." *Luther* (T. IV. P. 237).

sözde bir tapma nesnesi olan gereksinimsizliği kavramı vasıtasıyla kuşkusuz pek çok ahlakdışı tasarımı ortadan kaldırmıştır. Ama bu gereksinimsizlik, dinin özgün özünü asla temellendirmeyen sadece soyut, metafizik bir kavramdır. Tapma gereksinimi sadece tek bir yana, öznel yana terk edilir, dinsel duygu dünyasını, her tek yanlılık gibi lakayt bırakır; demek ki karşılığın yaratılması için, seçik sözlerle olmasa bile, edime göre, öznel gereksinime uyan bir belirlenimin tanrıya koyulması zorunludur. Dinin bütün gerçek belirlenimleri karşılık ilkesine dayanır.* Dindar kişi tanrıyı düşünür, çünkü tanrı onu düşünür, o tanrıyı sever, çünkü onu ilk defa tanrı sevmiştir vs. Tanrı insanı kıskanır; *din ahlakı* kıskanır;** ahlakın en değerli güçlerini sömürür; insana ait olanı insana verir ama tanrıya ait olanı da tanrıya. Ve tanrıya ait olan şey hakiki, *duygulu, canlı zihniyettir, yürektir.*

Dinin kutsal olduğu, evliliğin, mülkiyetin, devlet yasalarının saygı gördüğü dönemlerde bunların temeli dinde değil, *dürüst ve ahlaksal ilişkileri* kutsal sayan asli, doğal ahlaksal ve haktanır bilinçteydi. Hak kimin için *kendisi nedeniyle* kutsal

* "*Bana hürmet edenlere hürmet edeceğim,* ve beni hor görenler küçük düşüceklerdir." 1 Samuel 2, 30. "Ey iyi babamız! En aşağılık ve ebedi nefrete müstahak kurtçuk bile senin tarafından sevildiğine güveniyor, o sevdiğini hissettiği ya da daha çok sevildiğini duyumsadığı için tekrar sevmekten çekinmiyor. Demek ki *zaten seven* bir kimse *sevilmekten* kuşku duymasın." *Bernardus* Ad Thoman (Epist. 107). Çok güzel ve önemli bir söz. Ben tanrı lehine değilsem tanrı da benim lehime değildir; sevmiyorsam sevilmem. Edilginlik kendisi tarafından belirlenen edilginlik, nesne de kendisi tarafından belirlenen özne olur. Sevmek insan olmak, sevilmek tanrı olmak demektir. Tanrı, ben sevildim, insan, ben seviyorum, der. Ancak daha sonra bu tersine dönmüş ve edilginlik etkinliğe dönüşmüştür ve tersi.

** "Tanrı Gideon'a şöyle dedi: Midyanı onların eline vermekliğim için senin yanında olan kavmin sayısı fazladır, yoksa İsrail: Kendi elimn beni kurtardı, diyerek bana karşı övünecektir, yani ne İsrael *sibi* tribuat, quae mihi debentur." Hakimler 7, 2. "Rab şöyle diyor: *İnsana güvenen, ve beşeri kendisine bazu edinen,* ve yüreği Rabden ayrılan adam lanetlidir. Ne mutludur o adama ki, Rabbe güvenir." Yeremya 17, 5. "Tanrı bizim paramızı, bedenimizi ve servetimizi istemez, onları krala (yani dünyanın, devletin temsilcisine) ve kral vasıtasıyla bize vermiştir. Ama insandaki en değerli ve en iyi kısmı, yani yüreği *kendisine saklamıştır, bunu,* kendisine inandığımız *tanrıya vermeliyiz." Luther* (Th. XVI. S. 505).

değilse, din nedeniyle ne şimdi ne de hiçbir zaman kutsal olur. Mülkiyet, tanrısal bir kurum olarak tasarlandığı için değil, kendisi nedeniyle, kendi için kutsal sayıldığı için kutsal olmuş, tanrısal bir kurum olarak görülmüştür. Sevgi, tanrının bir yüklemi diye görülmesi nedeniyle değil, tanrının bir yüklemi olması nedeniyle kutsaldır, çünkü o kendisi nedeniyle ve kendi için tanrısaldır. Paganlar ışığı, kaynağı tanrının bir vergisi olduğu için değil, kendisi nedeniyle, insana iyilikte bulunduğu, acı çekenleri canlandırıp sevindirdiği için ululamıştır; bu mükemmel niteliğe tanrı gibi saygı göstermiştir.

Ahlakın teolojiye, hak ve hukukun tanrının işe karıştırılmasına dayandığı yerde *en ahlaksızca, en haksızca, en çirkin* şeyleri *haklı göstermek* ve *temellendirmek* mümkün olur. Ben ahlakı, ancak kendim de tanrısal özü *ahlak vasıtasıyla* belirlersem temellendirebilirim. Aksi takdirde ahlaklı-olana ve ahlakdışı-olana ilişkin bir *ölçütün* değil, tersine, akla gelen her şeyi türetebileceğim *ahlakdışı, keyfi* bir temelim olur. Demek ki ben ahlakı, eğer tanrı vasıtasıyla temellendirmek istiyorsam *tanrıya* koymalıyım, yani ben ahlakı, hak ve hukuku, kısacası bütün özsel ilişkileri sadece *kendileri nedeniyle temellendirebilirim,* ve onları hakikatin emrettiği gibi kendileri nedeniyle temellendirirsem *gerçekten* temellendirmiş olurum. Bir şeyi tanrıya koymak ya da tanrıdan türetmek, bu bir şeyi denetleyici aklın elinden almaktan, bu konuda *hesap vermeden* onu kuşku duyulmaz, zedelenmez, kutsal diye göstermekten başka bir anlama gelmez. Kötü, ikiyüzlü bir niyet değilse insanın kendi kendini körleştirmesi, bu yüzden ahlakın, hak ve hukukun teoloji vasıtasıyla gerekçelendirilmesinin temelinde yatar. Hak ve hukuk *ciddiye* alındığı zaman yukarıdan teşvik edilmeye, desteklenmeye gerek duymayız. Bizim gereksinimimiz sadece rasyonel, dürüst, insani bir devlet hukukudur. Doğru, hakiki, iyi olan şey *kutsallık nedenini* her yerde *kendi içinde, niteliğinde* taşır. Ahlak *ciddiye* alındığı zaman kendinde ve kendi için tanrısal bir güç sayılır. Ahlak nedenini kendi

içinde taşımıyorsa, ahlak için içsel bir zorunluluk da yoktur; o zaman ahlak dinin sonu gelmez keyfiliğine terk edilmiş olur.

Demek ki kendini bilen aklın dinle ilişkisinde söz konusu olan sadece bir *yanılsamanın,* asla lakayt kalmayıp insanlar üzerinde *temelden bozucu* etkiler yapan bir yanılsamanın yok edilmesi, insanların, gerçek yaşamın gücü gibi, hakikat ve erdem anlayışına getirilmesidir; zira aslında en içteki, en hakiki zihniyet olan sevgi bile dinsellik tarafından *sözde, hayali* bir sevgiye dönüştürülür; dinsel sevgi insanları sadece tanrı uğruna, yani sözüm ona sever, oysa sevdiği yalnız tanrıdır.

Şimdi biz, kanıtladığımız gibi, dinsel ilişkileri, dinin araç diye koyup her zaman amaç diye kavradığı şeyleri, kendisine altasıralı, ikincil, koşul olan şeyleri ana sorun, neden düzeyine yüceltmesini tersine çevirebiliriz, böylece yanılsamayı yok etmiş ve hakikatin berrak ışığıyla karşı karşıya kalmış oluruz. Hıristiyanlığın başlıca, tipik simgeleri olan vaftiz ve son yemek törenleri bize bu hakikati onaylasın ve somutlaştırsın.

Vaftiz suyu din için, kutsal ruhun kendisini insanlara bildirmesini sağlayan bir araçtır sadece. Ama bu belirlenim nedeniyle din akılla, şeylerin doğasının hakikatiyle çelişir. Bir yandan suyun doğal niteliğinde bir şeyler vardır, öte yandansa yoktur, o tanrısal inayetin ve saltık gücün sadece keyfi bir aracıdır. Kendimizi bütün bu saçma çelişkilerden kurtarırsak vaftize gerçek anlamını, onu *suyun anlamına* ilişkin bir gösterge diye ele aldığımız zaman, kazandırabiliriz. Vaftiz bize, suyun insanlar üzerindeki mucizevi ama doğal etkisini göstermelidir. Suyun insanlar üzerinde gerçekten de yalnız fiziksel değil, üstelik bu yüzden ahlaksal ve zihinsel etkileri de vardır. Su yalnız bedenin kirini temizlemekle kalmaz, suda insanın gözü de açılır: İnsan suda daha net görür ve düşünür; kendisini daha özgür hisseder; su ihtiras ateşini söndürür. Azizlerin birçoğu, şeytanın iğvasını aşmak için suyun doğal niteliğine sığınmıştır! İnayetin esirgediğini doğa bahşetmiştir. Su yalnız perhize değil, pedagojiye de aittir. Temiz-

lenmek, yıkanmak en alt sıradaki erdem olmasına karşın ilk başta gelen erdemdir.* Suyun altında bencilliğin ateşi söner. Su doğayla yakınlaşmanın en yakın ve ilk aracıdır. Su banyosu adeta kimyasal bir süreçtir, burada Kendisilik'imiz doğanın nesnel özünde çözülüp dağılır. Sudan çıkan insan yeni, *yeniden doğmuş* bir *insandır.* Elinde bir inayet aracı olmazsa ahlakın hiçbir şey yapamayacağı öğretisi, eğer biz hayali, doğaüstü bir inayet aracının yerine *doğal aracı* geçirirsek, doğru bir anlam kazanır. Doğa olmazsa anlak hiçbir şey yapamaz, en yalın doğa araçlarıyla ilişki kurmak zorundadır. *En derindeki gizler,* doğalcılık-üstü dinin ve spekülasyonun *gerçek* gizleri hayali gizlere, böylece burada suyun mucizevi gücünü hayali bir mucizevi güce feda ederek görmezden geldiği *sıradan-olanda, gündelik-olanda* yatar. Su, bedensel olduğu gibi ruhsal hastalıklara karşı en yalın inayet aracıdır ya da ilaçtır. Ancak su, sık sık, düzenli kullanılırsa etkili olur. Bir defalık bir edim olarak vaftiz ya tamamen yararsız ve anlamsız ya da onunla reel etkiler birleştirilirse, boşinançsal bir düzenlemedir. Vaftiz, eğer onda suyun, genel olarak doğanın ahlaksal ve fiziksel iyileştirici gücü somutlaştırılır ve övülürse rasyonel, saygın bir düzenleme olur.

Ne var ki suyla yapılan takdis töreninin tamamlanması gerekir. Su evrensel bir yaşam öğesi olarak, bitkiler ve hayvanlarla ortak sahip olduğumuz doğal kaynağımızı bize hatırlatır. Vaftiz suyunda, biz saf doğal gücün hükmüne boyun eğeriz; su, doğal eşitliğin ve özgürlüğün maddesidir, altın ça-

* Görünüşe göre Hıristiyanların suyla vaftizi de eski doğal dinlerden kalmadır, örneğin Perslerde suyun dinsel bir temizlik aracı olması gibi (*S. Rohde:* Kutsal Söylence vs. p. 305, 426). Ancak burada suyla vaftizin Hıristiyanlardakinden çok daha hakiki ve bu yüzden derin bir anlamı vardır, çünkü bu vaftiz suyun doğal gücüne ve anlamına dayanıyordu. Ne var ki bizim spekülatif, teolojik doğaüstücülüğümüz eski dinlerin bu yalın doğa anlayışına tamamen duyarsızdır; bu nedenle Persler, Hintliler, Mısırlılar, İbraniler *bedensel temizliği dinsel bir ödev* haline getirdikleri zaman, *bedensel kirlilikte* dinlerinin doğaüstü ilkesini somutlaştıran ve kanıtlayan Hıristiyan azizlerinden bu konuda çok daha rasyoneldiler. Teorideki doğallık-üstü, pratikte doğallığa aykırılık olur. *Doğallık-üstü, doğallığa aykırılık* için sadece bir *güzellemedir.*

ğın aynasıdır. Ama biz insanlar, organik olmayan doğanın yanı sıra, doğa ortak adı altında topladığımız bitkiler ve hayvanlar dünyasından, doğadan ayrılırız. Bu yüzden *ayrılığımızı*, özsel farkımızı kutlamak zorundayız. Farkımızın simgeleri *şarap* ve *ekmektir*. Şarap ve ekmek malzemesine göre doğal üründür, biçimine göre insan ürünüdür. Biz suyla ilgili olarak, doğa olmazsa insan hiçbir şey yapamaz, diye açıklıyorsak, şarap ve ekmek vasıtasıyla doğanın, insan olmazsa en azından manevi olarak hiçbir şey yapamayacağını açıklarız; *insanın doğaya olduğu gibi doğanın da insana gereksinimi vardır*. İnsani, zihinsel faaliyet suda yok olur; şarapta ve ekmekte bu faaliyet kendisinden haz alır. Şarap ve ekmek, geçerli ve hakiki, akılla ve doğayla çelişmeyen anlamda *doğaüstü* ürünlerdir. Biz suda saf doğal güce tapıyorsak, şarapta ve ekmekte *zihnin*, bilincin, insanın *doğaüstü gücüne* taparız. Bu yüzden bu şölen sadece bilinci oluşturulmuş insanlar içindir, çocuklar bile vaftizden payını alır. Ama aynı zamanda biz burada zihnin doğayla hakiki ilişkisini överiz. Doğa malzemeyi, zihin de biçimi sağlar. Vaftiz töreni doğaya karşı, ekmek ve şarap şöleni insana karşı minnettar olmayı telkin eder. Şarap ve ekmek en eski buluşlar arasındadır. Şarap ve ekmek, insanın tanrısının ve kurtarıcısının insan olduğu hakikatini günceleştirir ve somutlaştırır.

Yemek ve *içmek* son yemeğin gizemidir; yemek ve içmek gerçekten de kendinde ve kendi için *dinsel* bir edimdir; en azından öyle olması gerekir.* Bu yüzden, seni açlık ıstırabından kurtaran ekmeği her ısırışında, yüreğini ısıtan şarabın her yudumunda sana bu yararlı armağanları bağışlayan *tan-*

* "Yemek ve içmek, insanların zevkle yaptığı *en kolay* iştir: Hatta bütün dünyada *en neşeli* iş yemek ve içmektir, şöyle söylenegeldiği gibi: Yemekten önce dans edilmez (aç ayı oynamaz –ç). It. Dolu midenin üzerinde neşeli bir baş durur. Yemek ve içmek sevimli, gerekli bir iştir, çabucak öğrenilmiş ve insanlara gösterilmiştir. Aynı sevimli, gerekli işi sevgili efendimiz İsa da yapmış ve şöyle demiştir: Ben neşeli, tatlı ve sevimli bir yemek hazırladım, size zor, ağır işler yüklemek istemiyorum... bir son yemek düzenliyorum." Vs. *Luther* (Th. XVI, S. 222).

nyı, insanları düşün! Ama insanlara karşı minnettarlık üzerinden doğaya da minnettar olmayı unutma! Unutma ki şarap bitkinin kanıdır ve un da senin varoluşunun esenliği için kurban edilen bitkinin etidir! Bitkinin, sen haz alasın diye kendisini fedakârca teslim eden doğanın özünü simgeleştirdiğini unutma! Ekmeğin ve şarabın *doğal niteliğine* borçlu olduğun teşekkürü unutma! Sıradan, gündelik edimler olduğu için pek çok kişi tarafından ruhsuzca, düşünmeden yerine getirilen yemek yemeyi ve içmeyi sana dinsel edimler diye tanımlarsam bana güleceksin, o zaman şunu da düşün: Son yemek de birçok kişide düşüncesizce, ruhsuzca icra edilen bir edimdir, çünkü sık sık yapılmaktadır, ve şimdi ekmek ve şarabı yiyip içmenin dinsel anlamını kavramak için, sair zamanlarda gündelik, olağan bir edimin doğal olmayan bir biçiminde, zorla kesintiye uğradığı bir duruma koy kendini. Açlık ve susuzluk insanın yalnız fiziksel değil, ruhsal ve ahlaksal gücünü de tahrip eder, insanı insanlıktan, anlıktan, bilinçten yoksun bırakır. Sen böyle bir kıtlık, böyle bir talihsizlik yaşarsan, ekmeğin ve şarabın, sana tekrar insanlığını, anlığını geri veren doğal niteliğini nasıl kutsar ve översin! Sıradan-olana *olağanüstü* bir anlam, *yaşam olarak yaşama* dinsel bir anlam kazandırmak için sadece dünyanın olağan, sıradan gidişini kesintiye uğratmak yeter. Bu yüzden *kutsal* olsun ekmek, *kutsal* olsun şarap ama su da *kutsal* olsun! Amin.

ZAMANDİZİN

1804 28 Haziranda Ludwig Feuerbach saray müşaviri Anselm Feuerbach'ın dördüncü oğlu olarak Landshut kentinde dünyaya geldi. Ludwig Feuerbach, ünlü ressam Anselm Feuerbach'ın amcasıdır.

1822 Feuerbach Ansbach'taki liseyi bitirir.

1825 Heidelberg'de teoloji eğitimi.

1824 Berlin'de, özellikle Hegel'in yanında iki yıllık felsefe eğitiminin başlangıcı.

1827 Eerlangen'de botanik, anatomi ve fizyoloji eğitimi.

1827 Feuerbach *De ratione una, universa, infinita* adlı çalışmasıyla doktorasını yapar ve tezini Hegel'e gönderir.

1828 Feuerbach üç yıl için Erlangen'de özel doçentlik görevini üstlenir, 1832'de bu görevden ayrılır.

1829 Üç yıl süren "gezginlik günleri"nden sonra Erlangen'de *Yeni Çağa Kadar Felsefe Tarihi* konulu son dersini verir. *Leibnizci Felsefenin Betimi, Gelişimi ve Eleştirisi yayımlanır.*

1836 Feuerbach evlenir ve resmi hiçbir görev almadan Ansbach yakınlarında Bruckberg'de yaşar.

1837 Filozof Arnold Ruge (1802-80) ile dostluğun başlangıcı. *Pierre Bale, İnsanlığın Tarihi ve Felsefe Üzerine Bir Makale* başlıklı yazısı yayımlanır.

1838 *Hıristiyanlığın Özü* yayımlanır, Feuerbach'ın sağlığında, 1843 ve 1849'da iki basımı daha yapılır. Marx'ın Demokritos ve Epikuros üzerine doktora tezi ve Kierkegaard'ın *İroni Kavramı* başlıklı master tezi aynı yıla rastlar.

1841 Bu yıl içinde aşağıdaki önemli eserler yayımlanır: Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri;* Bruno Bauer (1809-82) *Keşfedilmiş Hıristiyanlık;* Kierkegaard (1813-55) *Ya – Ya Da;*

Marx (1818-83) *Hegelci Hukuk Felsefesinin Eleştirisi;* Proudhon (1809-65) *De la creation de l'ordre dans 1'humanite.*

1844 Max Stirner'in (1806-56) *Biricik Ve Mülkiyet*'i yayımlanır.

1847 *Komünist Manifestosu.*

1848 Feuerbach Leipzig, Frankfurt ve Heidelberg'teki devrimci harekete katılır.

1851 Feuerbach'ın *Dinin Özü* adlı eseri yayımlanır.

1857 Feuerbach *Theogonie* adlı eserini yayımlar, Wilhelm Bolin'le dostluklarının başlangıcı.

1860 Ekonomik nedenlerden dolayı Feuerbach Bruckberg'i terk etmek zorunda kalır ve Nürnberg yakınlarındaki Rechenberg'e taşınır.

1866 Feuerbach'ın *Tanrılık, Özgürlük, Ölümsüzlük* başlıklı eseri yayımlanır.

1868 *Ahlak Felsefesi* kitabını bitirir.

1872 Feuerbach 13 Eylül günü Rechenberg'de ölür ve Nürnberg'teki Johannis mezarlığına gömülür.



Dinin *gizli* özü, tanrısal özün insani özle *birliğidir*. Tanrı insani özdür; ama o *bilerek başka bir öz gibi* olur. Dinin saklı özünü açığa çıkaran sevgidir, inanç ise bilinen biçimini oluşturur. Sevgi insanı tanrıyla, tanrıyı insanla, bu yüzden insanı da insanla özdeşleştirir; inanç tanrıyı insandan, bu yüzden insanı da insandan ayırır. Zira tanrı insanlığın gizemli cins kavramından başka bir şey değildir, bu nedenle tanrının insandan ayrılması insanın insandan ayrılmasıdır, karşılıklı ortak bağın çözülmesidir. Din, inanç vasıtasıyla ahlaklılıkla, akılla ve insanın yalın hakikat duygusuyla çelişkiye girer; ama sevgi vasıtasıyla tekrar bu çelişkiye karşı koyar. İnanç tanrıyı yalıtlar, onu *özel, başka* bir öz haline getirir; sevgi ise genelleştirir. Tanrıyı, sevgisi insan sevgisiyle bir olan ortak bir öz yapar. İnanç insanın *iç dünyasında, kendisiyle* arasını açar, dolayısıyla dış dünyasında da; inancın insan yüreğinde açtığı yaraları iyileştiren ise sevgidir.

Ludwig Feuerbach